Ph.
643

5.

Aug. B. Aron

Gottfried Immanuel Wenzel's,

. k. öffentlichen ordentlichen Profeſſors der Logik, Me-
taphyſik und Moral am Lyceum zu Linz,

Canonik

des

Verſtandes und der Vernunft.

Ein

Commentar

über

Immanuel Kants

Logik.

Wien, 1801.

Im Verlage bey Anton Doll.

Non Eruditis sed Erudiendis!

Non Docentibus sed Discentibus!

Staats-
Bibliothek
Bamberg

Vorrede.

Was es heiſſe, einen Kant commentiren, erklären, in den wahren Sinn des großen Denkers eindringen wollen, und dieſen Sinn in Worte kleiden, durch welche der abſtrahirende Philoſoph auch dem minder mit ſeinem Geiſte bekannten Leſer und insbeſondere der jüngern Welt, die an der Pforte der höhern Wiſſenſchaften ſtehet, vollkommen verſtändlich werden ſoll, was Dieſes heiſſe, weiß ich, fühle ich, und gebe daher nur mit Schüchternheit und wankender Hand dieſes Werk in's Publikum.

Es iſt wahr, ich hätte dieſen bangen moraliſchen Zuſtand vermeiden können; ich hätte mir, — nicht vielleicht, — manche beiſſende Critik erſparen können, wenn ich Kants Logik — Logik gelaſſen, auf die Ehre Kants Commentator zu ſeyn, bey dem Gefühle meiner Imbecillität, Verzicht gethan, und mich ſo hübſch, mir nichts, dir nichts, indifferent bey Erſcheinung des Buches verhalten hätte. — — Aber das konnte ich nun einmal nicht! Warum ich es nicht konnte, darüber will ich mich treu und deutlich erklären.

Man ſprach von jeher viel, ſehr viel, über die Nothwendigkeit und den Nutzen der Logik, und man hatte recht. — Man ſchrieb Logiken Schockweiſe, häufte Compendien auf Compendien, und hatte — unrecht. Denn, — a potiori fit denominatio, — die meiſten dieſer Logiken frommten wenig oder gar nichts. Aus Wolffs Logik hätte was werden können, — die Anlage iſt herrlich; — aber es ward nicht, obſchon Thum-

mig, Baumgarten, Meier, Hollmann, Reimarus, Ferber, Ulrich, Feder und andere, die vor Kant ſchrieben, Manches zur Verbeſſerung dieſer Wiſſenſchaft beytrugen. Die Idee einer reinen Logik blieb immer noch unausgeführt, und das Maximum, was man that, beſtand darin, daß man Pſychologie in die Logik wohlmeinend hineinbrachte, und dadurch derſelben einen weſentlichen Dienſt erwieſen zu haben glaubte. — Man irrte ſich; Pſychologie hätte auf ihrer Stelle unverrückt bleiben ſollen, — in der Metaphyſik. Ihre Verſetzung in die Logik war Herabſetzung der letztern von der Dignität einer ſelbſt beſtehenden allgemeinen Wiſſenſchaft, und hatte die Folge, daß man wohl eine pſychologiſche, aber keine reine Logik hatte, d. i. keine Logik, die aufs Denken überhaupt gieng; denn, mit Pſychologie vermiſcht, ſah ſie nicht darauf, wie man im Allgemeinen denken ſoll, ſondern: „Wie denket man?“ war ihr Augenmerk. Und da mußte ſie nothwendig

von ihrer Nutzbarkeit verlieren; denn ſie verlor an Allgemeinheit.

So ſtanden die Sachen bis auf **Kant**, zwar nicht bis auf die Erſcheinung ſeiner Logik; — man dachte und ſchrieb ſchon früher hier und da anders; die **Critik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft**, u. dgl. hatten ein großes Licht angezündet, dem man nachgieng. Aber die Welt, — die kleine Welt der Denker, — vermißte immer noch eine eigentliche, nach dem Plane des tiefen Forſchers **Kant** eingerichtete **Logik**; dieſe blieb bis jetzt ein Deſiderat, das weder **Jakob** noch **Bardili** realiſirten. — Doch ſiehe da! **Kant** übergibt, ganz unerwartet, ſeine logiſche Arbeiten dem würdigen Jäſche, ſeinem Schüler, und wir haben eine **Logik** vom Reformator der **Logik** ſelbſt. —

Mein Wunſch war mit dieſer Erſcheinung erfüllt. Haſtig griff ich nach dem Buche, las es, durchdachte es, und, — warum ſoll ich mein Ur-

theil verheelen, — fand es ganz ſo bearbeitet, wie ich mir ein logiſches Lehrbuch ſchon lange vorher gedacht hatte. — Dieß fand ich von der einen Seite; aber von der andern ſchien, — ich ſage, es ſchien **mir**, als ob eben dieſe vortreffliche, ſo ganz in ihrer Reinheit und Selbſtſtändigkeit dargeſtellte Logik des Denkers **Kant**, — zwar dem **Philoſophen** verſtändlich und reichhaltig genug, — doch dem **Candidaten der Philoſophie** nicht durchgängig faßlich und brauchbar ſeyn dürfte. — Schade, dachte ich hier, der größte Nutzen des Buches iſt auf dieſe Art dahin. Eben die Klaſſe von Menſchen, von denen ſich die Folgezeit Selbſtköpfe verſpricht, werden, jetzt wenigſtens, nicht ein Werk benutzen können, das doch ſo ganz dazu abgefaßt iſt, Köpfe zu **Köpfen** zu machen. — Man wird es kaufen, dachte ich ferner, weil der Name **Kant** auf dem Titelblatte ſteht, weil er vom jeden Gelehrten genannt wird, und ſelbſt in den Hallen der Layen wiedertönt, von Denkern

und ihren Affen geprieſen wird. Viele aus den Käufern werden es auch leſen, — aber, es ſchreibt ein Kant, — das Geleſene nicht genieſſen; werden ſich die Mühe nicht geben, die erfordert wird, wenn man einem Manne nachdenken ſoll, der, mit der Fackel der Critik in der Hand, Begriffe muſtert, die im precären Beſitze des Bürgerrechts ſind, derſelben viele ihres Dienſtes entläßt, und andere neue ungewohnte ihnen ſubſtituirt. Man wird den reformirenden Autor zur Seite legen, — ich habe immer Anfänger in der Philoſophie vor Augen, — und alſo den Nutzen von ihm nicht ziehen, den er ſtiften wollte, und auch geſtiftet haben würde, wenn es ihm möglich geweſen wäre, ſich zu Leſern herabzulaſſen, die noch in dem Vorhofe des Tempels lauern, in deſſen inneres Heiligthum er ſchon vor Decennien eindrang. — Kant ſchreibt nicht für Schüler; er ſchreibt unmittelbar für die Wiſſenſchaft, und überläßt es den Lehrern derſelben, die Ideen, die er feſtſetzt,

den Lehrlingen verſtändlich mitzutheilen, ſie zu erklären, zu erläutern, und das, was er voraus⸗ſetzt, hinzuzufügen. — — Aber nicht jeder junge Mann iſt ſo glücklich, Erklärer, Erläuterer, Commentatoren eines Kants immer an der Seite zu haben, und doch ſind dieſer jungen Männer ſo viele, denen der Philoſoph Königsbergs Bedürf⸗niß iſt.

Dieß waren meine Gedanken, die, wie ge⸗wöhnlich, wieder andere gebahren, unter denen vorzüglich der der lebhafteſte war, mich an einen Commentar der Kantiſchen Logik für Studi⸗rende zu wagen.

„Biſt du aber auch wohl dem Werke ge⸗wachſen?“ fragte ich mich. „Nicht ganz,“ antwortete mir das Bewußtſeyn meiner Kräfte. „Aber doch einigermaſſen?“ entgegnete ich. Das Bewußtſeyn ſchwieg. Qui tacet, conſentire videtur, fiel mir ein, und der Entſchluß, Kants

Logik, nach dem Maaße meiner Kräfte, zu commentiren, erhielt eine Stärke, der ich nicht widerſtehen konnte, und auch nicht, bey der Begierde, ſo nützlich zu ſeyn, als mir möglich iſt, widerſtehen wollte. — Kurz, ich ſetzte mich an den Schreibpult; las, dachte, ſchrieb.

Ueber das, was ich ſchrieb, muß ich hier nothwendig dem Publikum Rechenſchaft geben.

Ich commentirte meinen Autor; d. h., ich erklärte ihn nicht bloß, ſondern ich ergänzte ihn auch, wo ich es nöthig fand.

Ich habe meinem Commentar Kenntniſſe eingeſchaltet, die vielleicht Mancher in einem logiſchen Werke nicht am rechten Orte finden wird. Dergleichen Kenntniſſe erſcheinen hauptſächlich in den erſten Bogen der Einleitung, vom 1ſten bis 8ten §. Mich dünkt, ſie ſtehen ſo ganz am unrechten Orte nicht; denn dieſe Einleitung iſt noch nicht

Logik ſelbſt. Zudem ſind es Kenntniſſe, Begriffe, die mit Philoſophie zu nahe verwandt ſind, und zu oft in derſelben gebraucht werden, als daß man nicht frühzeitig darauf ſehen ſollte, philoſophiſche Schüler damit vertraut zu machen. — Wo iſt ein Lehrer höherer Wiſſenſchaften, wo iſt der Lehrer der Philoſophie, wo der Autor eines ſcientifiſchen Werkes, der nicht von Natur, Naturgeſetzen, organiſchen Körpern, organiſch-thieriſchen Körpern, von den Kräften und Wirkungen des Lebloſen und Belebten ſpräche? Cosmologie und Pſychologie, ja ſelbſt die Moral, ſetzen Kenntniſſe aus der phyſiſchen Natur voraus. — Ich denke, daß ich mich weiter über dieſen Punct nicht zu rechtfertigen brauche. — — Ich habe die Schriften eines Browns, Hufelands, Röſchlaubs, Schmids, Darwins u. m. a. angeführt, und manche Ideen und Behauptungen dieſer Männer zu meinem Augenmerk gewählt. Ich weiß, daß viele aus ihnen Aerzte ſind, daß ihre

Arbeiten in's **mediziniſche Archiv**, oder, wenn man lieber will, in die Regiſtratur der **Natur-kunde** gehören; aber ich weiß auch, daß ſie **Phi-loſophen** ſind, Philoſophen Kantiſcher Schule ſind, und aus dieſem Geſichtspuncte betrachtete ich ſie, nahm ich ſie. — Wo ſie als Aerzte ſpre-chen, trat ich abſeits, hier waren ſie meine **Com-militonen** nicht, hier hatte ich keine Stimme.

Man wird finden, daß ich oft **Kanten** ganz allein reden laſſe. Ich hielt es für überflüſſig, da, wo er allgemein verſtändlich iſt, etwas hinzuzufügen.

Oft erkläre ich mit ein paar Worten nur; denn ich will, daß meine Leſer auch ſelbſt denken, daß ſie ſich darin üben.

Beyſpiele habe ich häufig angebracht, weil ich aus Erfahrung weiß, wie nothwendig und nütz-lich ſie Anfängern ſind.

Da und dort wäre ich gerne weitläuftiger ge-weſen; aber ich mußte einen Rückblick auf die

Stärke des Buches thun, und dieſer zeigte mir Grenzen, die ich nicht überſchreiten konnte. — Der mündliche Vortrag kann das erſetzen, was noch hier und da mangelt.

In Anſehung der Schreibart erinnere ich nur ſo viel, daß ich eine Logik und keinen Roman zu bearbeiten hatte. *) In derſelben Manier, in welcher uns Jäſche Kanten den Logiker gab, will er uns auch Kanten den Metaphyſiker geben. Ich werde nicht ſäumen, alsbald dieſes Werk erſcheint, als Commentator deſſelben aufzutreten. Ich liebe die Wiſſenſchaft, deren Lehrer ich bin, und ſehe es für meine Pflicht an, philoſophiſchen Candidaten den Weg zu ebnen, wo und wie ich immer kann. Nütze ich auch nur im geringen Maaße, — und das hoffe ich, — ſo iſt das ſchon großer Lohn für mich.

*) Ich wünſchte ſehr, daß man bey dem Gebrauche meines Buches auch immer Kants Werk vor ſich aufgeſchlagen liegen hätte, und immer erſt eine Stelle darin, und dann erſt meine Erklärungen leſen möchte.

Das Bewußtſeyn, ich habe gelebt, iſt das Ziel, das ich mir vorlängſt ausſteckte. Vielleicht bin ich ſchon einige Schritte dieſem Ziele näher gekommen? Vielleicht werde ich es noch erreichen?

Ich war Anfangs entſchloſſen, dieſem Werke eine gedrängte **Biographie Kants** vorangehen zu laſſen, etwas umſtändlicher, als ſie bereits von mir für eine Sammlung biographiſcher Skizzen merkwürdiger und berühmter Männer bearbeitet worden iſt. Aber ich ließ dieſen Gedanken unausgeführt, weil mich meine auswärtigen Freunde verſicherten, daß einer von **Kants** Freunden eine vollſtändige Lebensbeſchreibung des **Philoſophen** unter der Feder habe, die nächſtens dem Drucke übergeben werden ſoll. — Geſchrieben in **Linz**, am k. k. Lyceum, im März 1801.

G. J. Wenzel,
Profeſſor.

Einleitung.

Qui nihil veri admittere, suosque in usus convertere vellet, nisi quod propria primum industria detexerit, is aeque quidem absone ageret, ac qui nec vestimentis, nec calceis, neque aedibus, nec pane denique ipso uti prius fruique vellet, quam haec omnia conficiendi praeparandique artem, proprio, quod ajunt, Marte, atque sine omni aliorum institutione invenire didicisset.

HOLLMANN in *Philoſ. rat.* p. 354.

Inhalt.

Seite.

Einleitung.

Erſter Abſchnitt.

Begriff der Logik. 1

Zweyter Abſchnitt.

Haupteintheilungen der Logik. — Vortrag. — Nutzen dieſer Wiſſenſchaft. — Abriß einer Geſchichte derſelben. 60

Dritter Abſchnitt.

Begriff von der Philoſophie überhaupt. — Philoſophie nach dem Schulbegriffe und nach dem Weltbegriffe betrachtet. — Weſentliche Erforderniſſe und Zweck des Philoſophirens. . 71

Vierter Abſchnitt.

Kurzer Abriß der Geſchichte der Philoſophie. 85

Fünfter Abſchnitt.

Erkenntniß überhaupt. — Intuitive und discurſive Erkenntniß; Anſchauung und Begriff, und deren Unterſchied insbeſondere. — Logiſche und äſthetiſche Vollkommenheit des Erkenntniſſes. 93

Sechſter Abſchnitt.

Beſondere logiſche Vollkommenheiten des Erkenntniſſes. 110

Seite.

Siebenter Abſchnitt.

Die logiſche Vollkommenheit des Erkenntniſſes der Relation nach. 136

Achter Abſchnitt.

Logiſche Vollkommenheit des Erkenntniſſes der Qualität nach. 159

Neunter Abſchnitt.

Logiſche Vollkommenheit des Erkenntniſſes der Modalität nach. 175

Zehnter Abſchnitt.

Theorie der Wahrſcheinlichkeit. . . . 201

I.

Allgemeine Elementarlehre.

Erſter Abſchnitt.

Von den Begriffen. 211

Zweyter Abſchnitt.

Von den Urtheilen. 234

Dritter Abſchnitt.

Von den Schlüſſen. 263

II.

Allgemeine Methodenlehre.

I. Von der Definition. 335

II. Von der logiſchen Eintheilung der Begriffe. 348

Einleitung.

Erſter Abſchnitt.

Begriff der Logik.

§. 1.

Alles in der Natur geſchieht nach Regeln. — Regeln, Naturregeln, Naturgeſetze, Natur. — Wahre Bedeutung der Worte: Natürlich, widernatürlich, übernatürlich.

Wäre **Kant** ein gewöhnlicher Compendienſchreiber, er würde ſogleich, ohne viele Umſtände mit der Definition der **Logik** den Anfang gemacht haben. Aber nicht ſo dachte der **Reformator** der **Philoſophie**. Der Begriff, den er ſich von der Logik bildete, ſollte eben auf die Art, wie er ihn fand, von ſeinen Zuhörern und Leſern gefunden werden; ſie ſollten ihn nicht hiſtoriſch, ſondern aus Gründen der Vernunft, rationál, erhalten. — Ging **Kant** auf einem Wege, der unmittelbar zum Ziele führt, ſo müſſen auch wir dahin gelangen, wenn wir dieſen Weg betreten. Wir wollen uns mit dieſem Wege näher bekannt machen.

Der Grundſatz, von welchem unſer Autor ausgeht, iſt: Alles, was in der Natur, in dem großen Reiche der Schöpfung geſchieht, geſchieht keineswegs von Ungefähr, nichts erfolgt ohne zureichenden Grund; alles iſt beſtimmt, planmäßig eingerichtet, und auf die Erreichung gewiſſer Endzwecke genau berechnet. Der Stein fällt ſenkrecht; er kann nicht anders fallen, die Schwere gibt ihm dieſe Richtung. Es iſt ein Geſetz, eine Vorſchrift, eine Regel vorhanden, die ihn zwingt dieſe Richtung zu nehmen. Zwey Waſſertropfen nähern ſich in gewiſſer Entfernung einander, ſie bemühen ſich, in ein Ganzes zuſammen zu fließen. Sie müſſen es thun, das Geſetz der Anziehung treibet ſie dazu an. Der weichere Körper widerſtehet dem härteren, der ſchwächere dem ſtärkeren nicht; denn die Kraft plus hebet die Kraft minus auf, überwältigt ſie, unterdrücket ſie. Der Fiſch im Waſſer, der Vogel in der Luft, das kriechende Inſekt, das gehende Thier, der aufrecht einher ſchreitende Menſch, beobachten in ihren Bewegungen die genaueſten Regeln der Mechanik. Borellus hat ſie in einem eigenen Werke als Geſetze dargeſtellt. *) — Nach welchen mathematiſchen Regeln ſind nicht die Zellen der Bienen und Weſpen gebaut! Wie winkelrecht iſt nicht das Gewebe der Spinne!

*) Borellus de motu animalium. Der Verfaſſer nimmt die Bewegung der Thiere, nämlich die Verſetzung ihrer Maſſe aus einem Orte in den andern, in dreyerley Rückſicht; entweder geſchieht es durch das Gehen, oder Fliegen, oder Schwimmen. Ueberall entdecket er beſtimmte Geſetze.

Wäre uns vergönnt, in das Innere der Natur zu dringen, wären uns die Dinge und ihre Kräfte vollkommen bekannt, wüßten wir, wie ein Individuum mit dem andern zuſammenhängt, wie eins aufs andere wirkt, in welchen Verhältniſſen ſie alle mit einander ſtehen, welche Verwandtſchaften unter ihnen Statt finden, und in wie fern ſie unter einander heterogen ſind, mit einem Worte, ſtünde die Natur entſchleiert vor uns, durchblickten wir das Ganze und ſeine Theile, dann würden wir auch alle die Geſetze und Regeln kennen, nach welchen ſie wirket und thätig iſt. — Aber dieß iſt nicht unſer Loos! Der Menſch ſollte nur einen Theil des unermeßlichen Ganzen, und dieſen Theil nur in ſo fern, als es ihm nöthig und nützlich iſt, kennen lernen; denn er iſt nur Erdorganiſation, folglich beſchränkt in ſeiner Erkenntniß. — Daraus alſo, daß wir nicht überall die Regeln der Natur beſtimmt und deutlich angeben können, daraus folget nicht, daß Regelloſigkeit daſelbſt Platz greiſe, wohl aber, daß wir die wirklich vorhandenen Regeln nicht kennen. — Wir werden im Verfolge der Logik ſehen, daß wir keineswegs ſo ſchließen dürfen: Was meine Sinne nicht empfinden, was mein Verſtand nicht begreift, exiſtiret nicht. Was meine Sinne nicht empfinden, können ja geübtere, ſchärfere Organe wahrnehmen; was mein Verſtand nicht begreift, kann ja einem eindringendern Verſtande begreiflich ſeyn. Und daß es wirklich ſo iſt, davon überzeuget uns ja die tägliche Erfahrung.

Welche Dinge ſehen nicht ſcharfe Augen, die für ein minder ſcharfes Auge unſichtbar ſind? Welche Dinge entdecket nicht das bewaffnete Aug, die für ein unbe-

waffnetes keine Exiſtenz haben? Ein feiner Geſchmack findet Dinge ſchmackbar, die einer ſtumpfern Zunge gar nicht ſchmackbar ſind. Der Verſtand eines **Nevtons** entdeckte in dem Falle eines Apfels die Centripetalkraft, und ſah in den Bewegungen der Planeten, welche Kreiſe ſie beſchreiben. Der Dumme ſiehet kaum über ſeine Naſe hinweg, wo dagegen dem Aufgeklärten ſich ein unüberſehbarer Schauplatz von Erſcheinungen entdeckt.

Es iſt gewiß, daß wir heute mehrere Geſetze der Natur kennen, als vor Jahrhunderten. Ja, wir haben manche, die noch vor 50 Jahren der Welt unbekannt waren, manche, die man vor 20 — 30 Jahren noch nicht kannte. Allerdings ein Beweis, daß es Regeln in der Natur gibt, die da ſind, ohne daß wir ſie kennen; ein Beweis, daß wir in der Erkenntniß derſelben in eben dem Grade zunehmen, in welchem wir weiter in der Kunſt vorrücken, in dem großen Naturbuche zu leſen.

Zu dieſen Gründen für das Daſeyn der Naturgeſetze auch da, wo wir Geſetzloſigkeit wahrzunehmen glauben, füge ich noch folgenden zu: Erfolgte nicht alles in der Natur nach Regeln und Geſetzen, ſo exiſtirte Ordnung und Unordnung zugleich in derſelben; Ordnung, in ſo fern etwas nach Regeln erfolgte, Unordnung, in wie weit Manches ohne dieſelben geſchähe. Nun aber hat kein Verſtand auch die geringſte Unordnung noch in der Natur entdeckt. Seitdem Menſchen denken, fand man noch immer die möglichſte Ordnung und Uebereinſtimmung in der Schöpfung, und findet ſie täglich. Alſo muß wohl alles, was geſchieht, nach beſtimmten Re-

geln geſchehen, wenn wir auch dieſe Regeln nicht immer kennen. Ueberdieß hängt ja alles in der Natur zuſammen, alles iſt eine Kette. Gäbe es nun bey der Ordnung zugleich auch Unordnung in der Natur, ſo müßte nothwendig die letztere auf die erſtere einfließen, und welch' einen andern Einfluß könnte ſie wohl haben, als einen zerſtörenden? In der Natur muß alſo entweder allgemeine Ordnung oder allgemeine Unordnung herrſchen. Letzteres kann kein Menſch von geſundem Verſtande und offenen Sinnen zulaſſen, alſo muß man annehmen, daß allgemeine Ordnung in der Natur vorhanden ſey, ſie ſich alſo auch in allen und jeden Fällen nach beſtimmten Regeln richte, indem Ordnung nur durch Regeln möglich iſt. *)

Unter **Regeln** verſtehen wir hier allgemeine Vorſtellungen von der gleichförmigen Verknüpfung eines Mannichfaltigen. Sie heiſſen **Naturregeln**, wenn dieſes Mannichfaltige als Erſcheinung in unſrer ſinnlichen Wahrnehmung gegeben iſt, und **Naturgeſetze**, wenn ſie zugleich den Charakter der ausnahmloſen Allgemeinheit und Nothwendigkeit an ſich tragen. Was iſt aber **Natur**? Man erklärte ſie nicht mit Unrecht als den

---

*) Ueber die Ordnung in der Natur können nachgeleſen werden: **Süßmilch** von der göttlichen Anordnung in den Veränderungen des Menſchengeſchlechts; **Sander** von der Weisheit und Güte Gottes in der Natur; **Raimarus** natürliche Religion; **Bonnet** Betrachtungen über die Natur überſ. v. **Titius**, und aus den ältern Skribenten: **Derhams Phyſikotheologie**.

Inbegriff aller Kräfte. Mit andern Worten ſagt eben daſſelbe der ſcharfſinnige Commentator Browns, indem er Natur das innere Princip alles deſſen nennet, was zu dem Daſeyn eines Dinges gehört. *) Wir definiren

---

*) Andreas Röſchlaub, Unterſuchungen über Pathogenie, oder Einleitung in die medizin. Theorie. Frankf. am Mayn. 1798. Theil I. S. 12. Ein ſehr viel reine Philoſophie enthaltendes Werk, nur Schade, daß es auch häufige Sophiſtik verunſtaltet, Schade, daß der ſelbſtdenkende Verfaſſer ſo gar oft das Decorum eines wahren Gelehrten beleidigt, und darin Ruhm ſucht, Männern auf die Füſſe zu treten, deren Nahmen Deutſchland mit Hochachtung nennet. — „Schade, ſagt Schmid, im 1ſten Bande ſeiner Phyſiologie, S. 6., daß dieſer talentvolle junge Mann in ſeinem Eifer für den Brownianismus ſich einem Hufeland gegenüber einen Ton erlaubt, der ſich gegen den ſelbſtdenkenden und um die Medicin als practiſche Kunſt und als Wiſſenſchaft gleich verdienſtvollen Mann um ſo weniger geziemt, je gemäßigter und billiger dieſer ſich ſelbſt von jeher über Browns ſogenanntes Syſtem der Medicin erklärt hat, und der des ächten Wahrheitsforſchers durchaus unwürdig iſt. Wer Hufelands Schriften und die Schriften Browns und ſeiner meiſten Schüler geleſen hat, der weiß nicht, was er dabey denken und ſagen ſoll, wenn er einen Brownianer ſieht, der einem Hufeland das Philoſophiren in der Medicin erſt empfehlen will. Einige Formeln der critiſchen Philoſophie müßten denn allein ſchon hinreichend ſeyn, ein ſolches Uebergewicht des philoſophiſchen Anſehens zu geben. — Aus wahrer Achtung für Herrn Dr. Röſchlaub wünſche ich, daß er ſich nie durch beleidigende ähnliche Ausfälle auf große Männer bey dem Publikum ſchaden möge." Ein Urtheil, das ich ganz unterſchreibe.

ſie mit Schmid *) als den Inbegriff von Erſcheinungen, in ſo fern wir ſolche geſetzmäßig verbunden denken. Wir ziehen dieſe Definition den beyden Vorigen vor, weil ſie ihren Gegenſtand genauer charakteriſirt und daher auch näher beſtimmt. Man erwäge nur, daß wir die Kräfte nicht an und für ſich ſelbſt kennen, wir kennen ſie nur in ihren Wirkungen. Wirkungen jedoch ſind Phänomene, Erſcheinungen, die uns in der Erfahrung gegeben werden. Von dieſen Erſcheinungen denken wir uns manche bloß in zufälliger Verbindung, manche dagegen müſſen wir uns ſchlechterdings nothwendig verbunden denken, weil ſie uns nicht anders als ſo in der Wahrnehmung erſcheinen. Wir faſſen ſie daher in allgemeinen Vorſtellungen zuſammen, und nennen dieſe **Naturregeln, Naturgeſetze.** Schmids Erklärung der Natur iſt mithin genau beſtimmend, und erſchöpfet ihren Gegenſtand ganz.

Ein Zuſtand, der den Naturgeſetzen gemäß exiſtirt, heißt **natürlich**, der ihnen widerſpricht, **widernatürlich**, und **übernatürlich** iſt alles, was ſich aus dieſen Geſetzen nicht erklären läßt.

§. 2.

Begriff des Lebens. — Was iſt leblos? — Leben findet nur bey organiſchen Körpern Statt. — Prüfung verſchiedener Begriffe vom Organismus. — Beſtimmung deſſelben.

Kant behauptet, daß ſich ſowohl die lebloſe als

*) Carl Chriſt. Erh. Schmid, Phyſiologie philoſophiſch bearbeitet. 1ter Band. S. 25.

auch die belebte Welt, nach Regeln richte. Im vorgehenden §. haben wir uns davon überzeugt. Doch was iſt leblos? Was iſt belebt?

Leben nenne ich die Fortdauer der Thätigkeit ſelbſtſtändiger Kräfte, anhaltende, innere Wirkſamkeit. Wir ſehen, daß die Pflanze Nahrung zu ſich nimmt, ſolche in ihre eigene Subſtanz verwandelt, wächſt, und ihres Gleichen hervorbringt. Wir ſehen daſſelbe am Thiere, und noch überdieß etwas, wornach wir vergebens bey der Pflanze blicken, nämlich Empfindlichkeit, Senſibilität, und willkührliche Bewegung. Wir ſehen, daß dieſe Erſcheinungen durch Kräfte hervorgebracht werden, die nicht außerhalb der Pflanze, nicht außerhalb des Thieres, ſondern in dem Innern derſelben liegen, und nur eines äußern Reitzes bedürfen, um in Thätigkeit zu gerathen. Dieſe Beobachtung machen wir ſonſt nirgend in der Natur, ja wir werden vielmehr gewahr, daß alle die Körper, welche nicht Pflanze oder Thier ſind, keine active Bewegung zu äußern vermögen, daß, wenn ſie ſich bewegen, immer äußere Kräfte hinzu kommen müſſen, von denen dieſe Bewegung abhängt, daß ihr Bau, ihre innere Einrichtung weſentlich verſchieden ſey von dem Baue jener Körper, in denen wir Selbſtthätigkeit entdecken. Wir unterſcheiden alſo beyde Gattungen von Körpern von einander, und nennen diejenigen **roh**, **leblos**, die durch innere Kraft nicht thätig ſeyn können, **organiſch** dagegen und **belebt** jene, die fortdaurend ſelbſtthätig ſind Die Regeln oder Geſetze, denen erſtere gehorchen, heiſſen mechaniſche, chemiſche Geſetze, organiſche, Lebensgeſetze aber jene, denen die organiſchen,

belebten Körper unterthan ſind. **Leben** iſt alſo nur da, wo **Organiſation** iſt. Zwar ſchreibt Hr. **Hedwig**: „Allerdings erhielten die geſammten vorhandenen körperlichen Dinge aus der Hand ihres Urhebers ein Vermögen, nach gewiſſen unwandelbaren Geſetzen in einander zu wirken, und durch dieſe Ein und Gegenwirkung die mannichfaltigſten, jedoch beſtimmten Veränderungen hervorzubringen. In dieſem Betracht iſt die ganze körperliche Maſſe dieſer Welt zuſammen genommen belebt.“ *) Allein wer ſiehet nicht, daß hier Hedwig den Ausdruck **belebt** nur metaphoriſch braucht? Etwas ſpäter ſagt er: „Unter den einzelnen Körpern haben einige ein eigenthümliches Vermögen, nicht nur die in ihnen befindliche Materie ſelbſt nach beſtimmten Geſetzen und Verhältniſſen zu bewirken; ſich zu bilden, dieſe Bildung zu erhalten, und von ſich ihnen gleiche neue Körper hervorzubringen; ſondern auch auſſer ihnen gelegene Stoffe in ſich zu nehmen, und ſie zu ihrer Erhaltung ſich zuzueignen. In Betracht dieſes Vermögens werden ſolche **organiſirte, belebte, lebendige Körper**; diejenigen aber, denen dieſes Eigenthum verſagt iſt, **unbelebte, todte Körper** genannt.“

Leben äußert ſich demnach durch Selbſtthätigkeit, oder mit andern Worten: Nur ſolche Körper **leben**, welche ſich ernähren, durch Ernährung wachſen und ſich bilden; ihres Gleichen erzeugen, empfindlich ſind, und ſich willkührlich bewegen können, **mithin** Körper, die ſich

*) S. Zuſätze zu **Humboldts** Aphorismen **aus der chemiſchen** Phyſiologie der Pflanzen.

durch Organismus von der lebloſen nur mechaniſch-chemiſchen Geſetzen unterworfenen Natur unterſcheiden.

Laſſen Sie uns dieſe Körper näher kennen lernen!

Ariſtoteles nannte Organ einen Körper oder körperlichen Theil, der zur Hervorbringung einer vollkommenen Handlung, einer Verrichtung geſchickt iſt. Nach ihm wäre alſo ein organiſches Weſen, Organiſation, Organismus nichts anders, als eine ſolche Einrichtung eines Dinges oder ſeiner phyſiſchen Kräfte, wodurch gewiſſe Endzwecke unfehlbar erreicht werden, wenn kein Hinderniß dieſer Erreichung ſich entgegen ſetzt, oder ein zweckmäßig geordnetes Syſtem der phyſiſchen Kräfte in einem Dinge, oder die Beziehung körperlicher Bewegungen auf einen beſtimmten Zweck. *)

Ich kann dieſer Erklärung nicht beytreten; denn nach derſelben müßten Dinge organiſch genannt werden, die es doch im Grunde nicht ſind, z. B. Kunſtprodukte, alle Maſchinen menſchlicher Hände, eine Uhr wäre organiſirt. In dem Begriffe eines organiſchen Weſens müſſen ganz andere, müſſen charakteriſtiſche, vollkommen unterſcheidende Merkmale vorkommen, damit man ja nicht ein ſolches Weſen mit einem unorganiſchen verwechsle.

Hippokrates, ein eben ſo großer Philoſoph als Arzt und vertrauter Freund der Natur dringet tiefer ein. Er

---

*) Aristoteles de generat. animal. Lib. II. C. 7.

erkläret die **Organiſation** als ein Syſtem von Materie, die in allgemeiner innerlich zweckmäßiger Wechſelwirkung begriffen iſt; d. i. alle einzelnen Theile eines organiſchen Ganzen wirken wechſelsweiſe aus innerer Kraft auf einander, um einen gewiſſen Endzweck zu erreichen. — Innere Kraft und zweckmäßige Wechſelwirkung der Theile einer Materie ſind alſo nach dem Griechen die Bedingungen, unter denen, und durch welche eine Organiſation möglich iſt. *)

Beym **Leibnitz** lieſet man: „Ein organiſcher Körper iſt ein natürliches Automat, ein höherer göttlicher Mechanismus, der alle künſtliche Maſchinen und Automate an Feinheit und Unerſchöpflichkeit der Zuſammenſetzung und Wirkung unendlich übertrifft, und wodurch ein wahres materielles Individuum entſteht.“ **) Man ſiehet, ohne mein Erinnern, daß Leibnitz mehr eine Beſchreibung, als eine logiſche Definition des Organismus geben wollte.

Nicht mehr leiſtet **Unzer**, wenn er ſagt: „Die organiſchen Weſen ſind natürliche Maſchinen, welche ſich von den künſtlichen durch eine ſo ſehr zuſammengeſetzte Struktur unterſcheiden, daß die ganze Maſchine bis in ihre kleinſten Theile wieder aus Maſchinen beſtehet, die durch ihre Vereinigung der ganzen Maſchine auch

---

*) Hippocrates de alimentis, auch im Tractate de locis.

**) In der Theodicee.

eben ſo zuſammengeſetzte Kräfte geben." *) Könnte man dieſem Gelehrten nicht den Einwurf machen, daß er durch dieſe Erklärung eine Unendlichkeit des Mechanismus behauptet?

Bonnet **) nennet ein **Organon** ein Syſtem von feſten Theilen, deren Struktur, Ordnung und Verrichtung entweder die Ortsbewegung oder die Empfindung zur letzten Abſicht hat. — Dieſer Begriff iſt unrichtig; **einmahl**, weil er von der Organiſation alle flüßige Körper ausſchließt, weil auch **zweytens** bey Kunſtwerken, die nicht Organiſationen ſind, Ortsbewegung angetroffen wird, und endlich **drittens**, weil Empfindung niemahls ein Werk der Organiſation ſeyn kann, obſchon ſie in einem organiſchen Körper vorgeht, und durch ihn möglich wird. ***)

---

*) S. ſeine Phyſiologie der eigentlichen thieriſchen Natur thieriſcher Körper.

**) Carl Bonnets Betrachtungen über die Natur, a. d. Fr. übſzt. v. Titius.

***) Ich weiß wohl, daß mehrere Gelehrte, und neuerdings **Hr. Röſchlaub**, in ſeiner **Pathogenie**, mit **Bonnet** behaupten, daß Organiſation und Flüſſigkeit bey einander nicht beſtehen können. **Röſchlaub** ſchlieſſet alſo: Alles Organiſche muß fähig ſeyn, gewiſſen Verrichtungen vorzuſtehen. Dieſes kann nur durch active Bewegung geſchehen. Nun aber ſind Flüſſigkeiten keiner activen Bewegung fähig. Alſo können Flüſſigkeiten gewiſſen Verrichtungen nicht vorſtehen, mithin auch nicht organiſch ſeyn. (Pathog. 1 Thl. S. 84.) Wie aber, wenn man läugnete, daß der Satz: Flüſſigkeiten ſind kei-

Ganz uncharakteriſtiſch iſt **Plattners** Begriff: „Einen natürlichen Körper ſind wir nur dann berechtigt für organiſch zu halten, — ſchreibt dieſer übrigens berühmte Philoſoph und Arzt, — wenn wir in der Zuſammenſetzung deſſelben Beſtimmtheit, Gleichförmigkeit, Regel, Ordnung, oder wohl gar Abſicht entdecken?“ *) Sind nicht nach dieſem Begriffe unorganiſche Naturprodukte, ſind nicht dann alle Maſchinen organiſirt?

Falſch definirt **Erxleben** die **Organiſation**, wenn er ſich alſo ausdrückt: „Organiſch kann man nur das nennen, was einen röhrenförmigen Bau hat, worin ſich Flüſſigkeiten bewegen.“ **) Es iſt nicht nur eine willkührliche Annahme, daß der röhrenförmige Bau durch die ganze organiſche Natur herrſche, ſondern man vermiſſet auch in dieſer Erklärung gerade das eigentliche Merkmahl, welches den **Organismus** als Werk der Natur von jedem möglichen Kunſtwerke unterſcheidet, nämlich die innere, ſich ſelbſt erhaltende Wirkſamkeit.

---

ner activen Bewegung fähig, falſch ſey? Wenn man Hrn. **Röſchlaub** zeigte, daß active Bewegung wirklich in gewiſſen Flüſſigkeiten, wie z. B. im Blute, im Sperma, Statt finde? Und das hat doch Hr. **Hufeland** allerdings gethan; (S. deſſen **Pathologie**, 1. Band. S. 113.) und **Röſchlaub** ihn keineswegs widerlegt, wohl aber gefliſſentlich mißverſtanden. Das Blut hat Lebenskraft; denn es gibt Leben und Organiſation; alſo iſt es auch einer activen Bewegung fähig, und ſtehet offenbar gewiſſen Verrichtungen vor.

*) In ſeiner neuen **Anthropologie** für Aerzte und Weltweiſe.

) S. **Erxlebens Anfangsgründe der Naturgeſchichte.

Ein Weſen, das ſich durch innere Kraft ſelbſt erhält, muß nothwendig auf dieſe Erhaltung als Zweck hinwirken, alle ſeine Theile müſſen alſo in Wechſelwirkung auf einander ſtehen, mithin alles in ihm Zweck und Mittel ſeyn. Daher auch **Kants** Begriff von der Organiſation der richtigſte, der beſtimmteſte iſt. „Organiſch heißt, nach unſerm Philoſophen, überhaupt alles, was und in wie fern es von ſich ſelbſt Urſache und Wirkung iſt, oder worin alles Zweck und wechſelſeitig auch Mittel iſt; was die Cauſalität der eigenen Wirkung in ſich ſelbſt hat, und nicht bloß Naturprodukt, ſondern auch Naturzweck iſt.“ *)

Wo wir demnach Cauſalität der eigenen Wirkung, wo wir Mittel und Zwecke zugleich treffen, da kann Selbſtthätigkeit nicht geläugnet werden. Wo dieſe iſt, iſt **Leben**. Nur organiſche Körper enthalten Cauſalität der eigenen Wirkung, nur in dieſen Körpern iſt alles Zweck und Mittel. Alſo **leben** nur organiſche Körper.

Worauf gründet ſich aber dieſes Leben? Worauf gründen ſich ſeine Geſetze, ſeine Regeln? Eine Frage, die ich unmöglich mit Stillſchweigen übergehen kann.

§. 3.

Lebensprincip. — Naturgeſetze des Organismus.

Allen Beobachtungen zufolge iſt Leben dort, wo Selbſtthätigkeit iſt, Selbſtthätigkeit aber beſtehet in der Entgegenwirkung auf Eindrücke von auſſen. Allein da

*) S. Critik der Urtheilskraft.

nicht jeder Eindruck von auſſen Einwirkung heiſſen kann, da nur derjenige Eindruck dieſen Namen verdient, der von einem Körper aufgenommen wird, und da nur einer wirklichen Einwirkung eine Gegenwirkung wirklich entſprechen kann, ſo müſſen wir uns nothwendig in den Naturkörpern eine Fähigkeit vorſtellen, zufolge welcher ſie durch Eindrücke von auſſen in der gegenſeitigen Lage der Beſtandtheile zu einander eine Veränderung erleiden, verbunden mit dem Vermögen, auf ſolche Eindrücke entgegen zu wirken. Da nun eine ſolche Fähigkeit nicht exiſtirt, ohne daß ſie von den Eindrücken von auſſen rege gemacht wird, ſo iſt es ganz ſchicklich, die Eigenſchaft, wodurch Körper zu leben fähig ſind, **Erregbarkeit**, Incitabilitas, nach **Brown** zu nennen *), und ſolche als das Princip anzuſehen, worauf ſich alles Leben gründet. Sie ſelbſt, die Erregbarkeit, iſt noch nicht Leben, ſondern nur bloßes Lebensvermögen. Es muß auf ſie eingewirkt werden, und ſie der Einwirkung entgegen wirken, wenn wirkliches Leben exiſtiren ſoll. Alſo iſt Leben nur in Thätigkeit, in Action und Reaction denkbar, mithin eine wirkliche Handlung, und **Browns** Benennung derſelben, — Erregung, Incitatio, philoſophiſch richtig.

Aus dieſem Grunde kann ich aber auch einem **Hufeland** nicht beypflichten, wenn er ein Leben ohne Aeußerung deſſelben, ohne Bewegung vertheidigt. „Es gibt, — ſchreibt dieſer ſchätzbare Gelehrte **), — Leben ohne

---

*) S. Ioannis Brunonis Elementa Medicinae.

) S. **Hufelands Pathologie, 1ter Band, S. 155.

Aeußerung deſſelben, ohne Bewegung. Es iſt genug, wenn noch Reitzbarkeit da iſt, oder wenn ſie auch ſelbſt fehlt, wenn nur ihre Wiedererweckung noch möglich iſt. — Nur erſt dann, wenn nicht bloß die Lebensäußerung, ſondern auch die Reitzfähigkeit, ja ſelbſt die Möglichkeit ihrer Wiedererweckung verloren iſt, iſt es wahrer Tod.“ — Was hier Hufeland behauptet, widerleget auf eine bündige Art Röſchlaub, und es wäre zu wünſchen, der Denker Röſchlaub hätte dieſe Bündigkeit und dieſen Ton ſich überall zum Geſetze gemacht, wo er andern widerſpricht. Seine Worte heiſſen: *)

a) Allerdings kann Leben ohne wahrnehmbare Aeußerung deſſelben exiſtiren, wie uns die frappanteſten, oft ſchrecklichſten Beyſpiele von Scheintodten hinreichend überzeugen, bey denen die genaueſte Unterſuchung nicht die mindeſte wahrnehmbare Aeußerung des Lebens zeigt. **). Allein daraus ſchließen zu wollen, es könne Leben exiſtiren ohne alle Bewegung, das möchte wohl ein ſehr irriger Schluß ſeyn! Muß denn jede Lebensbewegung, — und nur in beſtimmter Bewegung der organiſchen Theile kann das Leben beſtehen, — gerade ſich unſrer Wahrnehmung äußern?“

b)

*) S. Röſchlaubs Pathogenie. 1ter Theil. S. 270.

**) Dergleichen Beyſpiele führe ich in meiner Schrift: Geſchichten von Scheintodten und lebendig begrabenen Menſchen mehrere an.

b) „Ohne Reitzbarkeit kann ſchlechterdings kein Leben exiſtiren.“

c) „Geſetzt aber, Reitzbarkeit ſey, wie es angenommen wird, noch gegenwärtig, aber ohne alle Bewegung. Was ſoll nun Leben heiſſen? Leben beſtehet in beſtimmter Bewegung; Leben ſoll ohne Bewegung exiſtiren. Heißt das wohl was anders, als Leben kann exiſtiren, ohne daß das Leben exiſtire?“

d) „Reitzbarkeit, im richtigen Sinne, gibt als bloßer Grund der Möglichkeit einer zu erleidenden Veränderung keinen Grund des Lebens. Geſetzt aber auch, ſie gäbe einen ſolchen, ſo iſt es bloßer Grund der Möglichkeit. Sie iſt alſo zur Wirklichkeit des Lebens nicht hinreichend, wohl aber eine nöthige Bedingniß, ohne die kein Leben möglich iſt.“

e) „Wiedererweckung der Reitzbarkeit iſt ein ganz widerſinniger Begriff: widerſpricht allen Geſetzen des richtigen Vorſtellungsvermögens. Konnte das Leben, das verloren ſchien, durch Reitzmittel, z. B., durch den Metallreitz, Electricität, Wärme, Frictionen, warme Bäder, u. ſ. w. wieder erwecket werden; ſo war eben darum die Reitzbarkeit noch gegenwärtig. Denn wie ſollten dann die Reitze in den Körper haben einwirken, eine Reitzung und Incitation hervorbringen können, wenn in ihm der Grund der Möglichkeit einer Reitzung, d. i., die Reitzbarkeit nicht mehr gegenwärtig geweſen wäre?“

f) „Endlich bemerken wir. Ganz irrig wären folgende Schlüſſe: ohne Reitzbarkeit exiſtirt kein Leben, alſo enthält Reitzbarkeit den Grund der Wirklichkeit des Lebens, alſo wo Reitzbarkeit iſt, da iſt Leben; — oder: wo Leben wieder zurückgerufen, erweckt wird, das nach unſrer Wahrnehmung ſich nicht äußerte, da war die Reitzbarkeit verloren: dieſe wird alſo wieder erweckt, wenn das Leben zurückgebracht wird.“

Leben iſt demnach ohne Bewegung nicht möglich, Lebensbewegung aber iſt Einwirkung von auſſen, und Entgegenwirkung von innen, nach auſſen alſo ein Compoſitum von Action und Reaction. Das Lebende nimmt mithin Eindrücke von auſſen auf, und reagirt auf ſolche. Thut es das letztere nicht, ſo hat es auch den Eindruck nicht aufgenommen, und lebet nicht. Es muß demnach die Fähigkeit beſitzen, Eindrücke von auſſen aufzunehmen. Hierin beſtehet der Möglichkeitsgrund des Lebens. Man nennet ihn, nach **Brown Erregbarkeit**; nach **Hufeland Reitzbarkeit**. Es muß aber auch auf dieſe Eindrücke reagiren, und dieß iſt der Wirklichkeitsgrund des Lebens, nach **Brown Erregung**, nach **Hufeland** — **Lebenskraftsäußerung**.

Alles mithin, was lebt, befindet ſich im Zuſtande der **Erregung**, d. h., im Zuſtande der Aeußerung einer Kraft, welche auf empfangene Eindrücke von auſſen reagirt, und dadurch Lebenserſcheinungen hervorbringt, deren welche beſonders auffallend dem Beobachter ſind, und unmöglich beſtimmte Naturregeln, d. i. Naturgeſetze verkennen läßt. Man nennet ſie organiſche Geſetze. Ich

will ſie Auszugsweiſe aus Schmid anführen, *) und ſo viel als möglich verdeutlichen.

Erſtes Geſetz.

Jedes organiſche Weſen organiſirt.

Alsbald man ſich ein organiſches Weſen denkt, denkt man ſich auch ſchon daſſelbe in Wechſelwirkung ſeiner Theile, alſo in Organiſirung, in einem Acte begriffen, im Zuſtande des Lebens, im Zuſtande der Aeußerung der Selbſtthätigkeit. Was wir uns nicht in dieſem thätigen Zuſtande denken, das iſt nicht organiſch. So können wir uns wohl einen todten Pflanzen = oder Thierkörper vorſtellen, denken, aber er iſt dann nicht mehr organiſch, nicht mehr lebend, er iſt todt, und als todter lebloſer Körper zwar den mechaniſch = chemiſchen, jedoch nicht den organiſchen Geſetzen unterworfen. Jedes organiſche Weſen organiſirt alſo, und zwar:

a) Jedes organiſche Weſen organiſirt ein anderes organiſirtes Weſen ſeiner Gattung, d. h., es übet den Akt der Erzeugung aus. Eine Pflanze erzeuget ihres Gleichen, ein Thier von beſtimmter Gattung bringt wieder ein Thier von dieſer Gattung hervor.

b) Jedes organiſche Weſen organiſirt ſich ſelbſt, d. h., es erhält ſich ſelbſt, und ſeine eigene organiſche Ein-

*) Phyſiologie philoſophiſch bearbeitet. Zweyter Band. S. 320, u. folgende.

richtung. Die Tulpe bleibt Tulpe eine gewiſſe Zeit hindurch, die Katze — Katze, bis ſie der Tod in eine andere Form verſetzt. Dieſe Selbſterhaltung, Selbſtorganiſirung, geſchieht theils poſitiv, theils negativ; poſitiv, 1) durch Verähnlichung, Aſſimilation, fremder von auſſen aufgenommener Stoffe, und 2tens durch Bildung, Formation, d. i., durch Umſtaltung der jetzt organiſch gemiſchten Materie in organiſche Struktur und Textur; negativ, d. h., durch Entfernung alles deſſen, was der organiſchen Natur, Subſtanz und Wirkſamkeit zuwider iſt. Dieſes geſchieht durch Ausſonderungen, Excretionen, und mittelſt der Heilkraft der Natur.

Zweytes Geſetz.

Alle Organiſirung geſchieht durch Wechſelwirkung aller Theilorgane eines organiſchen Ganzen.

Wenn das erſte Geſetz bloß den Zweck bezeichnet, worauf alle organiſche Wirkſamkeit hinzielt, ſo beſtimmt dieß zweyte die Art und Weiſe wie die Natur darauf hinwirkt, dem Grundbegriffe des Organismus gemäß. Der organiſche Körper iſt ein Ganzes, mithin müſſen auch ſeine Theile organiſch ſeyn, alſo einer auf den andern wirken, damit gewiſſe Endzwecke erreicht werden, nämlich Erzeugung, Ernährung, Reproduktion, Excretion, Heilung; Endzwecke, auf welche jeder einzelne organiſche Theil ſeinen beſtimmten Einfluß hat.

Drittes Geſetz.

Alle und jede organiſche Wirkſamkeit iſt organiſirend.

Das will ſo viel ſagen: Jede Beſtrebung der Natur, die in einem organiſchen Körper vor ſich geht, beziehet ſich auf den Zweck des Organismus, d. h., auf Organiſation.

Viertes Geſetz.

Alles Organiſiren in der Natur ſetzt vorhandene Organiſation, folglich auch ein geſchehenes Organiſiren voraus.

In dem organiſchen Weſen iſt alles und jedes zugleich von ſich ſelbſt und vor allem andern Mittel und Zweck, Organ und Produkt des Organs, Grund und Folge ſeines Daſeyns und Wirkens. Wie alſo alles Organiſirte organiſirt, ſo organiſirt auch umgekehrt nur allein das Organiſirte, und aus dieſem Kreiſe von Wirkungen und Urſachen läßt ſich bey Betrachtung der organiſchen Natur und Erklärung organiſcher Phänomene nicht heraustreten. Die Erfahrung beſtätiget dieſes Naturgeſetz vollkommen: Nirgends entdecken wir eine wirkliche Organiſation, die von aller vorhandenen Organiſation unabhängig entſtanden wäre, und es iſt daher auch empiriſche Maxime geworden, keine Entſtehung organiſcher Weſen aus roher Materie, z. B., durch Fäulniß, zu ſtatuiren. *)

---

*) Dieſe vier Geſetze machen das aus, was man Bildungstrieb nennet.

Fünftes Geſetz.

Alle organiſche Wirkſamkeit, folglich ſelbſt das Daſeyn eines lebendigen Organismus iſt bedingt durch etwas Aeußeres, wodurch das Organ verändert und in Thätigkeit geſetzt wird.

Nur beym Organismus iſt Leben denkbar. Leben iſt Selbſtthätigkeit. Selbſtthätigkeit beſtehet in der Aufnahme äußerer Eindrücke und Gegenwirkung auf dieſelbe. Alſo ſind Einwirkung von auſſen und Entgegenwirkung von innen die Bedingniſſe, wodurch das Organ in Thätigkeit geſetzt wird, und in erſterer Hinſicht immer alſo etwas Aeußeres, — Reitz; — was die innere Thätigkeit zur Erſcheinung macht. Dieſes Geſetz können wir das Geſetz der Reitzbarkeit, Irritabilität im weitern Sinne, als worin Haller das Wort genommen, oder allgemeiner mit Brown das Geſetz der Erregbarkeit, lex incitabilitatis, nennen. Es iſt nichts anderes als eine näher beſtimmte Anwendung des a priori allgemein gültigen und nothwendigen Naturgeſetzes der Wechſelwirkung aller Materie, auf organiſche Naturen.

Sechſtes Geſetz.

Alle organiſche Thätigkeit iſt mit einer organiſchen Veränderung des Organismus, als Produkts, d. i., der Subſtanz nach verbunden.

Gebundene Stoffe werden zerſetzt, getrennte verbunden, die Miſchung in ihren Beſtandtheilen und in deren Verhältniſſen abgeändert, u. ſ. w.

Siebentes Geſetz.

Alle Organiſirung, ſowohl organiſcher Syſteme, als einzelner Theilorgane, wird der Art und Größe nach beſtimmt durch das Verhältniß des organiſirenden Organs zu dem demjenigen, was in das Organ einwirkt, und woran daſſelbe ſeine eigene Wirkſamkeit äuſſert.

Dieſes Geſetz leuchtet a priori als nothwendige logiſche Folge von der nothwendigen Abhängigkeit alles Organiſirens, als Thätigkeit, von dem vorhandenen Organismus, als Produkt betrachtet, und von dem allgemeinen Naturgeſetze der Wechſelwirkung aller Materie aufeinander, — von ſelbſt ein. Die Erfahrung beſtätiget daſſelbe a posteriori durch eine hinreichende Menge von Wahrnehmungen und Beobachtungen, die damit auf das treffendſte übereinſtimmen. Jeder organiſche Körper ſtehet mit dem ganzen All in Verbindung. Es wirken alſo unendlich viele Reitze auf denſelben. Auf jene, welche er annimmt, muß er nothwendig wieder entgegen wirken, aber immer auf eine Art, die mehr oder weniger dem empfangenen Reitze entſpricht. Nun aber beſtehet in dieſer Reitzaufnehmung und Entgegenwirkung das, was man Organiſirung nennet; alſo wird dieſe ſowohl quantitativ als qualitativ von dem Verhältniſſe beſtimmt, in welchem ſich das organiſche Weſen gegen die Eindrücke von auſſen verhält.

Dieß wären alſo die Geſetze der belebten, der organiſchen Welt allgemein dargeſtellt. Nun wollen wir uns auch mit den Veränderungen bekannt machen, die ſie als beſondere Erſcheinungen begründen.

§. 4.

Erzeugung, Geburt, Vollkommenheit und Unvollkommenheit, Ausbildung, Entwickelung, Wachsthum, Stärke, Schwäche, Geſundheit, Krankheit, Sterben. — Beſondere Anmerkung über den Tod.

Erzeugung iſt Uebergang der Materie in eine ſolche organiſche Wirkſamkeit, welche Selbſtſtändigkeit eines einzelnen abgeſonderten Lebens erlangen kann; oder: Erzeugung iſt der Anfang des organiſchen Lebens in einem gewiſſen materiellen Stoffe.

Geburt iſt diejenige Veränderung einer erzeugten organiſchen Materie, kraft welcher ſie individuelle Selbſtſtändigkeit ihres Organismus erhält, kraft welcher das erzeugte Organiſirte unabhängig von dem Organiſirenden wird, und nun nicht mehr in Wechſelwirkung mit ihm ſtehet.

Vollkommenheit eines organiſchen Naturkörpers iſt überhaupt die zweckmäßige Beſchaffenheit, Größe und proportionirte Vereinigung der organiſchen Kräfte und ihrer Wirkſamkeit. Je mehr wir die Merkmale der Organiſation bey einem beſtimmten Weſen antreffen, je größer alſo und je zweckmäßiger die Wechſelwirkung ſeiner Theile auf einander iſt, deſto vollkommener iſt eine ſolche organiſche Natur, und ſo auch umgekehrt.

Ausbildung, Entwickelung, Wachsthum. Das fortgeſetzte Geſchäft des Organiſirten, wodurch der Or-

ganismus vollkommener wird, iſt Wachsthum. Er heißt Entwickelung, wenn keine ganz neue organiſche Produkte, als Theile und Kräfte, zu dem Vorſchein kommen, Ausbildung aber, in ſo fern neue Organe entſtehen, als, z. B., die Bildung neuer Organe in Krankheiten.

Stärke und Schwäche. Lebensſtärke und Lebensſchwäche eines organiſchen Weſens beſtehen in der relativen Größe der Wirkſamkeit der Materie nach den Geſetzen des Organismus. Sie ſind folglich nur dem Grade nach von einander unterſchieden. Man theilet ſie ein in innere und äußere Stärke oder Schwäche. Die innere beruhet auf der Tauglichkeit des Organismus, durch Lebensreitze nicht nur afficirt, ſondern auch in eine dem Organismus entſprechende Thätigkeit verſetzt zu werden; die äußere auf dem Grade der Wirkſamkeit der äußern, ſowohl poſitiven als negativen Bedingungen von der organiſchen Aktion, oder der das Leben ſtärkenden, erregenden oder niederdrückenden Potenzen. Beyde ſind entweder univerſäl oder partiäl; univerſäl, wenn ſie durch den ganzen Organismus dieſelben ſind, partiäl, wenn ſie in verſchiedenen Theilorganen verſchieden ſind.

Die äußere Stärke iſt entweder extenſiv, oder intenſiv oder protenſiv. Die Extenſion beſtehet in der Größe des Raumes, den das erregte Organ einnimmt, und durch ſeine Bewegung beſchreibt; Intenſion in der innern Stärke der Aktion, welche nach der Größe des überwundenen Hinderniſſes ſich richtet; Protenſion in der Dauer, der Länge der Zeit, innerhalb welcher das Organ ſeine eigenthümliche Thätigkeit auf geſchehene Erregung äußert. — Die innere Stärke äußert ſich durch

zwo Grundfunktionen, durch **Incitabilität**, Erregbarkeit, auch Irritabilität oder Reitzbarkeit, und durch **Reaktion**, Entgegenwirkung. Die **Erregbarkeit** beſtehet in der Fähigkeit, durch eine erregende Potenz organiſch, das iſt dem Zwecke der Selbſterhaltung im Ganzen gemäß verändert zu werden. Sie iſt ein Eigenthum des Organismus; die **Reaktion** oder Entgegenwirkung in der Fähigkeit, nach Annahme des Reitzes bewegt zu werden. Sie kömmt dem Organismus als Körper und Maſchine zu. Sie hat verſchiedene Namen erhalten: **Reil** nennet ſie das Wirkungsvermögen, **Cloſſius** die Agilität oder Mobilität, **Pfaff** bey Muskeln insbeſondere die Contraktibilität. — Die **Lebensſtärke** iſt ferner entweder **wirklich** oder nur **ſcheinbar**; ſcheinbar, wenn die Lebenskraft, das Lebensprincip, die Erregbarkeit, durch Reitzmittel erhöhet wird. Dieſe verzehret ſich ſelbſt; ſie erzeugt **indirekte Schwäche**. Man nennet ſie jetzt Sthenie, und wenn ſie im hohen Grade vorhanden iſt, Hyperſthenie. **Schwäche**, Aſthenie äußert ſich als Kraftloſigkeit. Man kennet drey Arten derſelben: **Ermüdung**, **Unterdrückung**, **Erſchöpfung** der Naturkräfte. — **Ermüdung** iſt bloß temporäre Folge einer ſolchen Anſtrengung des Organismus zur Lebensthätigkeit, wobey das Vermögen der Selbſtwirkung unverletzt geblieben iſt. Sie iſt indirekte Schwäche. — **Unterdrückung** iſt die temporäre Folge vorübergehender innerer Hinderniſſe der Lebensthätigkeit, wozu die weſentliche innere Bedingung des Organismus noch unverſehrt vorhanden iſt. — **Erſchöpfung** iſt Untauglichkeit des Organismus ſelbſt zu den organiſchen Verrichtungen, verbunden mit dem relativen Unvermögen, dieſe Untauglichkeit ſelbſt wieder aufzuheben.

Geſundheit, Krankheit. Geſundheit iſt in materieller Rückſicht die völlige Integrität und Proportion des Organismus, d. i. der Miſchung, Textur und Struktur des Körpers; in **dynamiſcher** Rückſicht aber die gehörige Integrität und Proportion der organiſchen Kräfte. — Das Gegentheil iſt Krankheit.

Sterben iſt die höchſte Stufe der Krankheit, welche lediglich durch eine auf ſehr verſchiedene Weiſe und in verſchiedenen Graden der Geſchwindigkeit herbey geführte allgemeine Schwäche zu dem gänzlichen Untergange des Organismus hinführt.

Und was iſt denn der Tod? Ich antworte: **Tod** iſt kein Zuſtand organiſcher Weſen, ſondern ein Zuſtand der Materie, die zwar organiſirt war, jetzt aber nicht mehr nach den Geſetzen des Organismus, ſondern nach jenen der mechaniſch-chemiſchen Natur wirkt.

§. 5.

Naturregeln oder Naturgeſetze des Animalismus.

Wir haben bisher die Regeln oder Geſetze der bloß **organiſchen** Natur unterſucht. An der Hand unſers Autors übergehen wir nun zu den eigentlichen Geſetzen des Animalismus. Wir verſtehen darunter das Vermögen zu empfinden, ſich Vorſtellungen zu machen, und dieſen Vorſtellungen gemäß etwas zu begehren, oder zu verabſcheuen, und willkührliche Bewegungen zu äußern. Auch hier bieten ſich uns unwandelbare Geſetze dar. „Auch die Ausübung unſerer Kräfte geſchieht nach gewiſſen Regeln, ſagt Kant, die wir befolgen, zuerſt

derſelben unbewußt, bis wir zu ihrer Erkenntniß allmälig durch Verſuche und einen längeren Gebrauch unſerer Kräfte gelangen, ja uns am Ende dieſelben ſo geläufig machen, daß es uns viele Mühe koſtet, ſie in abstracto zu denken.“

Es geſchieht ein Eindruck von auſſen auf uns. Iſt er ſtark genug, ſtellet ſich ihm kein Hinderniß in den Weg, ſo können wir nicht umhin, wir müſſen in den Zuſtand der Empfindung verfallen; d. h., wir werden uns der mit uns vorgehenden Veränderung bewußt, wir bekommen eine Vorſtellung von dem, was mit uns vorgeht. Iſt dieſe Vorſtellung lebhaft genug, ſo ziehet ſie die Aufmerkſamkeit der Seele auf ſich, verdunkelt andere mit ihr gleichzeitig vorhandene, minder lebhafte Vorſtellungen und erwecket, wenn ſie angenehmer Art iſt, die Begierde, dieſes Angenehme zu genieſſen, oder ſie erwecket Abſcheu, wenn ſie eines unangenehmen widrigen Inhalts iſt. Begierde und Abſcheu erzeugen oft Bewegungen der Seele und des Körpers, die nicht erfolgt wären, hätten wir jene Vorſtellungen nicht gehabt, hätten ſie nicht den Willen zum Entſchluße gereitzt. Man nennet dieſe Bewegungen willkührliche Bewegungen oder Handlungen. Sie zwecken dahin ab, uns des Angenehmen in der Vorſtellung zu verſichern, oder das Unangenehme von uns zu entfernen.

Dieſe gedrängte Darſtellung der Wirkſamkeit unſerer thieriſchen Kräfte in Bezug auf Empfindung und willkührliche Bewegung zeiget uns deutlich, welche Regelmäßigkeit auch hier die Natur beobachte, zeiget uns deutlich, daß auch die Seele ihre Regeln habe, denen

gemäß ſie wirket und thätig iſt. Anfangs und langehin ſind wir uns dieſer Regeln nicht bewußt, ja der rohe Menſch tritt von dem Schauplatze der Welt ab, ohne ſie wahrgenommen zu haben. Die Seele des Kindes befolget dieſe Regeln von dem erſten Augenblicke ihres regen Bewußtſeyns an, und dennoch weiß das Kind nichts davon. Erſt nach Jahren, da, wo wir auf uns ſelbſt aufmerkſam zu werden anfangen, wo wir ſpähende Blicke in unſer Inneres werfen, wo wir abſichtlich dieſe oder jene Kraft in uns anwenden, zweckmäßig verſuchen, wo uns das Ungefähr, wo Lehrer, Freunde den Menſchen mit ſich ſelbſt näher bekannt machen; erſt dann kommen wir zu der Erkenntniß dieſer Regeln unſerer thieriſchen Natur, und ſind im Stande, ſie uns in abstracto, d. i., als Naturgeſetze zu denken, und zu beſtimmen, welche Vorſchriften dem Animalism gegeben ſind. Die ununterbrochene Beobachtung dieſer Regeln macht aber auch, daß ſich das Bewußtſeyn von denſelben, wenn wir uns gleich derſelben eine Zeitlang bewußt ſind, in uns verdunkelt. Sie werden uns geläufig, und zwar in einem ſo hohen Grade, daß ſie uns gar nicht mehr reitzen, die Aufmerkſamkeit der Seele nicht auf ſich heften, woher es denn geſchieht, daß es uns ſodann viel Mühe koſtet, viel Anſtrengung verurſacht, wenn wir uns dieſer Regeln erinnern, und ſie deutlich beſtimmen ſollen. Man erlernet, z. B., eine Sprache nach Regeln, man iſt ſich lange dieſer Regeln bewußt, aber je geläufiger uns die Sprache wird, je öfter wir ſie ſprechen, je mehr wir in derſelben arbeiten, deſto mehr verſchwinden ihre Regeln aus unſerm Bewußtſeyn, bis es endlich ſo weit kömmt, daß wir lange nachſinnen müſſen, wenn wir die Urſache angeben ſollen, warum wir ge-

rade ſo und nicht anders conſtruiren, ungeachtet wir dennoch richtig grammatikaliſch ſprechen. — Sprachen, die wir nicht grammatikaliſch erlernen, wie, z. B., die Mutterſprache, ſprechen wir dennoch oft ſehr richtig, und befolgen alſo die Regeln der Grammatik, ohne uns derſelben bewußt zu ſeyn. Ein Beweis, daß wir nach Regeln verfahren, ohne daß wir es wiſſen, daß Regeln vorhanden ſeyn können, wenn wir auch keine Kenntniß derſelben haben.

Die Bedingungen, von denen unſere Empfindungen und willkührliche Handlungen, — die Charakteriſtik der Thierheit, der Animalität, abhangen, befinden ſich theils außer uns, theils in uns. Die äußerlichen ſind:

a. Gegenwart des Gegenſtandes.
b. Einwirkung dieſes Gegenſtandes auf die Empfindungsorgane.
c. Aufnahme des Eindrucks, und Fortpflanzung desſelben durch das Organ.

Die innern ſind:

a. Das Hirn und die Nerven.
b. Die feine Organiſation.
c. Bleibende Veränderung derſelben.

Beyde verdienen eine nähere Betrachtung: zuerſt alſo die äußern:

Gegenwart des Gegenſtandes. Empfindung nennen wir die Wahrnehmung einer mit uns vorgehenden Veränderung. Es muß alſo etwas außerhalb des Princips des Bewußtſeyns da ſeyn, was dieſe Veränderung in

uns hervorbringt, alſo ein Gegenſtand, welcher die Urſache derſelben iſt.

Einwirkung des Gegenſtandes auf die Empfindungsorgane. Nichts kann unſern Zuſtand verändern, was nicht entweder unmittelbar oder mittelbar auf uns wirkt, das Organ berührt, eine Bewegung in demſelben erzeugt. Das Licht muß das Aug, der Schall den Gehörnerven, ausdünſtende Theilchen die innere Naſenhaut, aufgelöſte Salze die Zunge, fühlbare Körper müſſen die Haut berühren, wenn wir ſehen, hören, riechen ſchmecken und fühlen ſollen. Gegenſtände alſo, von denen wir eine Empfindung haben ſollen, müſſen nothwendig auf die Organe einwirken und zwar 1) ſo, daß ſie wirklich das Organ, auf welches ſie einwirken, dergeſtalt verändern, daß eine Empfindung erzeugt werden könne, die dem Inhalte des Gegenſtandes entſpricht. Sie dürfen alſo weder zu heftig, noch zu ſchwach ſeyn; im erſtern Falle wäre die Empfindung Schmerz, im letztern erhielten wir gar keine Empfindung. 2) Müſſen die Gegenſtände gerade auf diejenigen Organe einen Eindruck machen, die für ſie von der Natur beſtimmt ſind; ſo erzeuget das Licht nur dann eine Empfindung, wann es auf das Auge wirkt.

Aufnahme des Eindrucks und Fortpflanzung deſſelben durch das Organ. Aber noch nicht genug, daß die Organe afficirt werden, es muß auch die Affection, der Eindruck, Impressio von dem Organe aufgenommen, alſo darauf zurückgewirkt, reagirt, und derſelbe durch das Organ bis dahin fortgeführt werden, wo die Empfindung, wo der Wille ihren Sitz haben. Ohne Aufnahme des Eindrucks iſt keine Empfindung möglich;

dazu aber gehört 1) daß das Organ in einem geſunden Zuſtande ſey, 2) daß der Fortpflanzung ſich kein Hinderniß in den Weg lege.

Die innern Bedingungen beziehen ſich auf das Hirn und die Nerven. Beyde ſind die Werkzeuge der Empfindung und der willkührlichen Bewegung; denn weder dieſe noch jene findet da Statt, wo entweder keine Nerven zugegen, oder wo ſie in einem Zuſtande ſind, der ſie zu ihrer Beſtimmung unbrauchbar macht.

Das Hirn liegt als eine breyartige, mit vielen Gefäßen durchflochtene Maſſe in der Höhle des Hirnſchedels, gleichſam in einer knöchernen Schachtel verwahrt, und füllet dieſe Höhle genau aus. *)

Man theilet dieſes Eingeweide in das große und kleine Hirn, in das verlängerte Mark und Rückenmark ein. Das große und kleine Hirn wird von einer grauen weichen Subſtanz umgeben, die man Rinde, Borke, nennet, welche ſich aber auch in den inneren Theilen findet, und im kleinern Hirn am häufigſten zugegen iſt, in deſſen Mitte die weiße Subſtanz oder das Mark, medula, arbor vitae, angetroffen wird.

Das Hirn iſt der Urſprung der Nerven, und zwar das Mark deſſelben.

Die Nerven ſind markigte Schnüre, die ſo weich wie das Hirn ſind. Jene daraus, die zu den Organen der

*) Die Größe und das Gewicht deſſelben iſt bey Menſchen verhältnißmäßig gröſſer als bey den übrigen Thieren.

der Sinne beſtimmt ſind, und ſich in der Nähe ihres Urſprungs vertheilen, bleiben weich und ohne Hüllen, die übrigen werden durch umgebende Häute geſtärkt, legen jedoch an ihren Endigungen dieſe Hüllen wieder ab, und verbreiten ſich wie Brey.

Nerven, welche nur zu ſinnlichen Organen gehören, werden Empfindungsnerven, die hingegen ſich in Muskeln verbreiten, Bewegungsnerven genannt. Ihre Subſtanz iſt eben dieſelbe, nur die Beſtimmung iſt verſchieden.

Die innere Struktur der Nerven iſt noch nicht hinlänglich durch Verſuche beſtimmt; ſie beſtehen aber zuverläßig nicht aus hohlen markichten Röhren, wie bisher dafür gehalten wurde. Hingegen iſt auch ihre und des Hirns Subſtanz kein unorganiſcher Schleim, ſie ſind Faſern, die organiſche Kraft, organiſches Leben haben.

Die Nerven äußern einen weſentlichen Einfluß aufs Leben; denn ein ſtarker Druck auf das Hirn, eine Erſchütterung deſſelben verurſachen eine allgemeine Lähmung. Die Unterbindung oder der Druck auf große Nervenſtämme erzeugen eine Lähmung in dem Theile, zu welchem die Nerven gehören. Die Zerſtörung der Nerven, welche in die Eingeweide der Bruſt und des Unterleibes gehen, ziehet nothwendig einen Stillſtand des Lebens und der natürlichen Verrichtungen, und folglich einen unvermeidlichen Tod nach ſich. Ein Reitz im Hirn oder in den Nerven verurſachet verſtärkte, krampfhafte Bewegungen, entweder im ganzen Körper oder in einzelnen Theilen. Die natürliche Wärme eines jeden Gliedes verliſcht, ſobald der Einfluß der Nervenkraft in daſſelbe gehemmet iſt.

Das Hirn iſt der Wohnplatz der Sinne, der allgemeine Empfindungsort, Sensorium commune, der Wohnplatz des Willens und alles Denkens, und nebſt den Nerven der Grund alles Gefühls und aller Empfindung. Daß dieſes ſo ſey, beweiſen folgende Verſuche:

Empfindung und Bewußtſeyn gehen verloren durch jeden Druck auf das Hirn oder eine Erſchütterung dieſes Eingeweides; dauert dieſer Zuſtand lange, ſo erfolget der Tod. Durch die Unterbindung oder jeden Druck auf einen einzelnen Nerven verlieren diejenigen Theile, in welche ſich dieſe Nerve vertheilt, alles Gefühl und Empfindung. *) Nur da iſt Empfindlichkeit, Senſibilität, wo Nerven ſind.

Eben ſo beweiſet man, daß nur von dieſen Organen alle willkührliche Bewegung abhängt.

Nach dem Verhältniſſe des mehrern oder mindern Einfluſſes der Nervenkraft in die verſchiedenen Theile des Körpers iſt auch die Empfindlichkeit der Nerven ſehr verſchieden. Die Knochen, die Sehnen, die Bänder,

---

*) Röſchlaub und mehrere andere geben ſich viele Mühe zu erweiſen, daß die Nerven nicht empfinden. Aber wer hat dann noch behauptet, daß ſie empfinden, daß ſie ſich der mit ihnen vorhergehenden Veränderungen bewußt ſind? Wo man von Empfindung bey Nerven geſprochen hat und noch ſpricht, verſtehet man darunter nichts anders, als die Fähigkeit Eindrücke aufzunehmen, und in und zum allgemeinen Empfindungsort fortzupflanzen; und ich laſſe gerne zu, daß man ſchicklicher dieſe Fähigkeit mit dem Ausdrucke Empfindlichkeit, Senſibilität, bezeichne.

die Beinhaut, die Hirnhäute, das Bruſtfell, das Bauchfell, u. m. a. Theile ſind unempfindlich. Die Eingeweide der Bruſt, im Unterleibe die Leber, die Milz, die Nieren, u. ſ. w. äußern nur wenig Empfindlichkeit; da hingegen die Haut, — nicht die Oberhaut, epidermis, — nebſt allen Membranen, welche davon abſtammen, die Muskeln, die Gefäße, nebſt den Organen der Sinne, ungemein empfindlich ſind.

Ungeachtet aber das Hirn der Urſprung der Nerven und der Mittelpunkt aller Empfindungen iſt, ſo iſt doch ſelbſt unter den verſchiedenen Theilen des Hirns dießfalls ein großer Unterſchied. Die Halbkugeln des Hirns können ſehr tief verletzet werden, oder in Eiterung übergehen, ohne beſondere Empfindung. Auch das kleine Hirn kann verwundet werden und eitern ohne Schmerzen. Eben ſo kann der Kern ohne Merkmale der Empfindung gereitzt oder durchſtochen werden. Sobald aber ein ſpitziges Inſtrument das verlängerte Mark berührt, ſo gibt das Thier durch heftige Zuckungen den Beweis einer äußerſt ſcharfen Empfindung von ſich. Das verlängerte Mark, medula cerebri oblongata, iſt daher der eigentliche Sitz des Bewußtſeyns.

§. 6.

Das Hirn. — Die Nerven. — Hypotheſen von der Wirkungsweiſe des Hirns und der Nerven.

Auf welche Art aber äußert das Hirn und die Nerven ihren Einfluß, auf die übrigen Theile des Körpers? Und auf welche Weiſe wirken die Eindrücke durch die

Nerven auf das Hirn? Sind die Nerven elaſtiſch, und pflanzen ſie die empfangenen Eindrücke nach dem Geſetze der Schwingungen elaſtiſcher Körper fort? Oder ſind ſie aus hohlen markigten Röhren zuſammengeſetzt, in welchen eine äußerſt feine, bewegliche, doch nicht leicht verfliegende Flüſſigkeit unter dem Nahmen Lebensgeiſter, Nervenſaft, Spiritus vitales, Fluidum nerveum, cirkulirt? Oder beſtehet dieſer Saft aus Kugeln, welche einander nach den Geſetzen der conſecutiven Stöße die empfangene Bewegung mittheilen? Oder iſt die Nervenkraft eine dem Hirn und den Nerven eigenthümliche Kraft, welche nach eigenen Geſetzen wirkt? Für jede dieſer Meinungen ſtreiten Gründe, welche wir erwägen müſſen.

Die Meinung, daß die Nerven als elaſtiſche geſpannte Faſern wirken, beruhet auf folgenden Gründen:

1) Die Geſchwindigkeit der Empfindung und ihrer Direktion von dem Ende des Nerven nach dem Urſprunge, welche durch jeden Druck aufgehalten wird.

2) Die wirkliche Spannkraft der Nerven, auch in ihrer weichſten Subſtanz.

3) Die klebrigte Materie, welche die Nerven überzieht, und die zur Unterhaltung der Elaſticität beſtimmt zu ſeyn ſcheint.

4) Die Schwierigkeit der Hypotheſe von den Lebensgeiſtern.

5) Die Entzündungsgeſchwülſte, welche ſich am beſten durch Ueberſpannung der Nerven erklären laſſen.

6) Die größere Feſtigkeit des Hirns bey vielen Wahnwitzigen.

Gegen dieſe Gründe wendet man mit Recht ein:

a) Die Schnelligkeit der Empfindungen beweiſet keine Schwingung, und die Wirkung der Nerven äußert ſich eben ſowohl abwärts als aufwärts.

b) Die weiche unelaſtiſche Nervenſubſtanz, beſonders an dem Urſprunge und Ende derſelben, wo die Hülle fehlet; die Befeſtigung der Nerven in ihrem langen Laufe an die benachbarten Theile durch das Zellengewebe; die ſpitzigen Winkel der zurücklaufenden Nerven; die Nervenknoten endlich laſſen gar keine Möglichkeit irgend einer Schwingung in den Nerven zu.

c) Die klebrigte Materie der Nerven gehört zu ihrem Weſen, und hält ſie geſchmeidig.

d) Die Schwierigkeiten einer Hypotheſe beglaubigen darum noch nicht die entgegengeſetzte, und es iſt noch nicht erwieſen, daß der Einfluß der Nerven mechaniſch erklärt werden müſſe.

e) Die Entzündungsgeſchwülſte ſind zwar von einem leidenden Zuſtande der Nerven begleitet, welcher aber deßwegen eben keine Spannung iſt.

f) Bey vielen Wahnwitzigen findet man keinen Fehler im Hirn, wohl aber in den Hirnhäuten; doch haben dieſe keinen Antheil an den Verrichtungen des Hirns.

Die Gönner der Lebensgeiſter, des Nervenſaftes, ſtützen ſich auf folgende Gründe:

1. Die große Menge des Bluts, etwa der ſechſte Theil der ganzen Blutmaſſe, welches nach dem Hirn geführt wird, zeigt, daß man daraus eine wichtige Abſonderung folgern müſſe.

2. Die zweyfache Subſtanz des Hirns, die graue, welche die Rinde genannt wird, iſt vermuthlich zu dieſer Abſonderung beſtimmt, nämlich, den Nervenſaft zuzubereiten, und ihn den mit den Gefäßen der grauen Subſtanz zuſammenhängenden hohlen Nervenfaſern zu übergeben.

3. Die hin und wieder in die Augen fallende Bildung einzelner Theile des Hirns und der Nerven ſelbſt in Faſern und paralellen Fäden, läßt vermuthen, daß ſie hohl ſind.

4. Die Schwierigkeiten von der Meinung, daß die Nerven ſich wie ſchwingende Saiten verhalten, und die Leichtigkeit, womit alle Erſcheinungen der Nerven aus der Lehre der Lebensgeiſter erklärt werden.

5. Die Aehnlichkeit der Nerven mit den Blutgefäßen in ihrer Vertheilung, und die Analogie mit den Wirkungen des Umlaufs und mit den Pflanzen.

6. Die Wirkungsart der Nerven muß Bewegung ſeyn, und da es keine ſchwingende iſt, ſo muß ſie die Bewegung flüßiger Körper ſeyn. Es folget hieraus, daß aus der Rinde des Gehirns ein daſelbſt zube-

reiteter, ſehr beweglicher, flüßiger, feiner Saft in die Markröhren übergehe, in denſelben in einer gemäßigten gleichen Bewegung cirkulire, alſobald aber an Schnelligkeit des Laufes zunehme, und in die Muskeln hurtiger einfließe, wenn die Seele eine willkührliche Bewegung vornimmt; hingegen wieder durch andere Markröhren zurück laufe, und der Seele die Nachricht von einem einwirkenden fremden Körper überbringe, wodurch dann eine Empfindung erzeugt wird.

Dagegen ſtreiten:

a) Iſt die Induktion von der Menge des nach dem Hirn ſtrömenden Blutes auf die Nothwendigkeit einer Abſonderung unrichtig und voreilig. Vielleicht bedarf die feine Hirnſubſtanz zu ihrer Ernährung einer Menge der feinſten Bluttheilchen, welche nur aus einer beträchtlichen Menge Bluts geſchöpft werden können?

b) Eben ſo voreilig iſt die Beſtimmung der Verſchiedenheit des Geſchäftes beyder Hirnſubſtanzen. Die graue Subſtanz iſt gefäßereich, die weiße eben ſo; die graue Subſtanz macht nicht allein die Rinde des Hirns aus, ſondern ſie findet ſich auch in inneren Theilen, ſogar im Innerſten des verlängerten Hirnmarks und Ruckenmarks, in einigen Nerven und den Nervenknoten. Die neueſten Unterſuchungen haben ſelbſt in dem inneren Bau beyder Subſtanzen wenig oder gar keinen Unterſchied entdecket. Endlich iſt es wahrſcheinlich, daß die graue Subſtanz ſich allmälich in weiße verwandeln kann,

Weſentlich ſind beyde Subſtanzen alſo nicht verſchieden, noch die vorgebliche Abſonderung erwieſen.

e) Die äußere Anſtalt der Nerven, und die Aehnlichkeit einiger Hirntheile mit Faſerbündeln thun nichts zur Sache, der innere Bau entſcheidet den Streitpunkt. Dieſer Bau beſtehet entweder aus aneinander hängenden elaſtiſchen Kugeln oder aus Faſern, in einen Cylinder gewickelt. In beyden Fällen fällt die gerade Richtung der Markfaſern oder wohl gar ihre Exiſtenz und folglich auch ihre Höhle weg.

d) Im ſechſten oder letzten Argument iſt der Vorderſatz falſch, und folglich fallen die Conſequenzen von ſelbſt dahin.

e) Die Analogie mit der Oekonomie der Pflanzen iſt unrichtig; denn Nerven und Nervenkraft ſind nur ein Eigenthum des Thiergeſchlechtes. Auch iſt die Vergleichung des Nervenſyſtems mit dem Baue der Vertheilung und den Verrichtungen des Gefäßſyſtems unrichtig, und paſſet nicht. Die Gefäße haben offenbare Höhlen, die Nerven nicht. Unterbundene Gefäße ſchwellen auf, die Nerven nicht. Die Gefäße vertheilen ſich bis in unſichtbare verwickelte Zweige; die Nerven legen ſchon eher ihre Häute ab, und ſenken ihr Mark ſichtbar in das Weſen der Theile. Die Gefäße bringen Blut und andere Säfte in die Theile des menſchlichen Körpers, die Nerven Empfindſamkeit.

Auch führet die Hypotheſe von den Lebensgeiſtern zu unauflösbaren Schwierigkeiten, z. B. wo die Lebensgeiſter hinkommen? Wie und durch welche treibende Kräfte der Zufluß und der Rückfluß des Nervenſaftes geſchehe? u. ſ. f. Beuget man dieſer letztern Schwierigkeit aus, wenn man die Bewegungen durch den Einfluß des Nervenſaftes, die Empfindungen hingegen durch den Stillſtand deſſelben und die Wahrnehmung des hemmenden Hinderniſſes im Gehirne erklärt? Nein; denn jeder Druck macht die Empfindung ſtumpf. Reitz iſt nicht Druck, und Stillſtand iſt nicht mehr Bewegung. Oder weichet man dieſen Einwürfen dadurch aus, wenn man annimmt, die Lebensgeiſter ſeyen eine Reihe einander berührender Kugeln, welche den empfangenen Stoß entweder vom Hirn abwärts, oder von den Enden der Nerven aufwärts fortſetzen? Eben ſo wenig; denn entweder ſind die Kugeln, flüſſiger Natur, und fließen auf den empfangenen Stoß zuſammen, ohne die Bewegung fortzuſetzen, oder ſie ſind feſt und elaſtiſch, und folglich kein Nervenſaft mehr.

Sollte eine Kraft, der elektriſchen oder der magnetiſchen ähnlich, ohne in Canälen oder hohlen Röhren eingeſchloſſen zu ſeyn, nicht hinreichen, das Geſchäft der Nerven, ihre Senſibilität und willkührliche Bewegungen zu erklären? Könnte man dieſe Kraft nicht die Lebenskraft nennen?

§. 7.

Empfindungen, Gefühle und willkührliche Bewegungen.

Die Empfindungen oder Gefühle im weitläuftigen Verſtande ſind dem Menſchen darum gegeben, damit er die äußern, ihn umgebenden Dinge und ihren wohlthätigen oder ſchädlichen Einfluß auf ſeinen Körper kennen lerne, der Naturtrieb befördert werde, und Begriffe entſtehen können.

In Rückſicht auf den erſten Endzweck ſind die Empfindungen entweder angenehm — Wolluſt, oder unangenehm — Schmerz. Wolluſt gehet leicht in Schmerz über, wenn der Eindruck des Empfindungen erregenden Körpers verſtärket wird, oder der berührte Nerve zu empfindlich iſt. — Der Kitzel ſcheint zwiſchen Wolluſt und Schmerz mitteninne zu liegen.

Hunger, Durſt und Begattungsluſt ſind Empfindungen oder Naturtriebe, welche zur Selbſterhaltung und Fortpflanzung des Geſchlechts abzwecken.

Zu Erlangung der Empfindungen hat das Thier beſondere ſinnliche Werkzeuge. Man nennet ſie Sinnesorgane und ſind ſolche bey dem Menſchen: Das Gefühl, wodurch wir fühlen, der Geſchmack, wodurch wir ſchmecken, der Geruch, wodurch wir riechen, das Gehör', wodurch wir hören, das Geſicht, wodurch wir ſehen.

Nebſt dieſen Sinnen, welche die äußern ſind, gibt es noch innere Sinne, Seelenorgane.

Jeder der äußern ſowohl als der inneren Sinne verhält ſich nach eigenen Geſetzen und Naturregeln. Wir werden ſolche eigends in der Anthropologie unterſuchen.

Bewegungen in einem thieriſchen Körper können nicht geſchehen, ohne eine Fähigkeit des bewegenden Theils ſich zuſammen zu ziehen, daß ſeine Fibern ſich in einen engern Raum einſchränken. Ausdehnbarkeit wird alſo ebenfalls vorausgeſetzt; daher ſind nur weiche Theile einiger Bewegung fähig. Vorzüglich ſind die Muskeln die Werkzeuge der Bewegungen jeder Art.

Zum Behufe der willkührlichen Bewegungen ſind die Knochen durch bewegliche Gelenke mit einander vereinigt. An die Knochen ſind die Muskeln befeſtigt. Sie haben als Fleiſchfaſern die Schnellkraft und ſind reitzbar; inſofern ſie Nerven beſitzen — haben ſie Nervenkraft. Dieſe Kräfte machen ſie fähig bey hinzukommendem Reitze ſich zuſammen zu ziehen. — Bey willkührlichen Bewegungen iſt dieſer Reitz der Wille.

§. 8.

Auch der Verſtand richtet ſich nach Regeln, auch er hat ſeine Geſetze.

Der Menſch iſt noch etwas mehr als Thier, er iſt auch ein verſtändiges Weſen. „So wie nun alle Kräfte insgeſammt; ſo iſt auch insbeſondere der Verſtand bey ſeinen Handlungen an Regeln gebunden," ſind Kants Worte. Der Verſtand iſt das Vermögen, ſich die regelmäßig wirkende Natur vorzuſtellen, die Regeln aufzufinden und zu denken, nach denen ſie verfährt. Die

Beweiſe dafür liefern die vorhergehenden §. §. Dieſes Vorſtellen der regelmäßig wirkenden Natur wäre aber nicht möglich, wenn der Verſtand nicht in ſeinen Handlungen an eigene Regeln gebunden wäre. Wir erkennen, daß die Natur regelmäßig wirkt, wir denken uns dieſe Regeln; alſo muß auch dieſes Erkennen, dieſes Denken nothwendig regelmäßig vor ſich gehen; denn es iſt unmöglich ſich Regeln unregelmäßig zu denken. Der Verſtand erkennet die Wahrheit, erkennet den Irrthum. Nothwendig muß er im erſtern Falle auf ein andere Art operiren als im letztern; denn ſonſt würde er Wahrheit und Irrthum von einander nicht unterſcheiden können. Der Weg, auf welchem der Verſtand zur Erkenntniß des Wahren gelanget, iſt nicht der Weg, der ihn zu Irrthümern führt. Jener iſt genau bezeichnet, alſo ein regelmäßiger Weg; nur die Abweichung von demſelben ziehet den Irrthum herbey. Der Verſtand iſt alſo in ſeinen Handlungen an Regeln gebunden, die wir unterſuchen können.

§. 9.

Der Verſtand iſt der Quell aller Regeln, und denket ſolche.

„Ja der Verſtand iſt als der Quell und das Vermögen anzuſehen, fährt Kant fort, Regeln überhaupt zu denken, u. ſ. w." — Wir haben Regeln überhaupt, (§. 1.) als allgemeine Vorſtellungen von der gleichförmigen Verknüpfung eines Mannichfaltigen erklärt, und ſie Naturregeln genannt, wenn dieſes Mannichfaltige als Erſcheinung in unſrer ſinnlichen Wahrnehmung gegeben iſt. Dieſe Vorſtellungen ſind nun nicht das

Werk der Empfindung; dieſe führet uns bloß einzelne Data zu, liefert uns mannichfaltige, einzelne Phänomene, ohne ſie gleichförmig zu verknüpfen. Dieſes iſt einer höhern Kraft im Menſchen vorbehalten, nämlich dem Verſtande. Dieſer vergleicht die vorhandenen Empfindungen, die Erſcheinungen, die uns in der Sinnlichkeit gegeben werden, verbindet ſie, ſo mannichfaltig ſie auch ſeyn mögen, unter einander, findet Einheit unter denſelben, und entdecket alſo das, was eine Regel heißt. Der Verſtand iſt mithin der Quell der Regeln und das Vermögen zugleich, ſie als ſolche zu denken. — Empfindungen ſind bloße Wahrnehmungen gewiſſer mit uns vorgehenden Veränderungen, (§. 5.), geben uns alſo auch nicht mehr und nicht weniger als Phänomene. Wie ſich dieſe Phänomene gegen einander verhalten, welche mit einander verbunden werden müſſen, und in der Natur wirklich verbunden werden, wenn wieder andere Erſcheinungen daraus entſtehen ſollen, dieß vermag uns die bloße Empfindung nicht zu entdecken, ſo wenig der Briefträger im Stande iſt, uns zu ſagen, was die Briefe enthalten, die er uns überbringt. Wollen wir das letztere wiſſen, ſo müſſen wir die Briefe erbrechen und leſen. Was wir hier in Anſehung des Briefträgers ſind, das iſt der Verſtand in Hinſicht auf die Empfindungen; er muß ſie zuſammen ſtellen, vergleichen, unterſuchen, ihre Mannichfaltigkeit und Einheit ausſpähen. Nur dann erſt können wir ſagen, daß wir denken; außerdem haben wir nur empfunden, nur ſinnlich das angeſchaut, was uns durch die Werkzeuge der Sinne, durch die Sinnlichkeit vorgeſtellt wurde. Denken aber heiſſet nichts anders, als die Vorſtellungen der Sinne unter Regeln bringen. Sobald wir dieſes thun, über-

gehet die ſinnliche Anſchauung in's **Denken**, die Sinnlichkeit, die Empfindung erſtummen, der Verſtand iſt thätig. Hieraus ergibt ſich, daß die Thätigkeit des Verſtandes in einem Beſtreben beſtehe, das Mannichfaltige in der Vorſtellung gleichförmig zu verbinden, alſo im Auffinden und Denken der Regeln. Sehr richtig ſind daher unſers Autors Worte: „der Verſtand iſt begierig Regeln zu ſuchen!„ Denn hierinnen lieget ſein Weſen. Er iſt befriedigt, wenn er ſie gefunden hat; denn er hat ſeiner Beſtimmung genug gethan, hat das Ziel erreicht, das ihm als Verſtande ausgeſteckt iſt. — Wie wiſſen wir jedoch, daß wir die Regel gefunden haben? Die Vorſtellung, das Bewußtſeyn der Regel ſelbſt ſagt es uns, das Gefühl einer gleichförmigen Verbindung des von uns wahrgenommenen Mannichfaltigen ſagt es, und verſichert uns davon. Doch wie denket der Verſtand die Regel? Es iſt §. 8. erwieſen worden, daß man Regeln nicht unregelmäßig denken könne; der Verſtand denket mithin die Regeln nach Regeln, d. h. er beobachtet eine gewiſſe Form in ſeinen Operationen. — So gut, wie wir uns die Regeln, nach denen die außer uns befindliche Natur thätig und wirkſam iſt, ganz für ſich in abstracto denken können, ſo gut können wir uns auch die Regeln, welche die Richtſchnur des Verſtandes ausmachen, an ſich in abstracto denken, d. h., wir können beſtimmen, nach welcher Form der Verſtand denket und denken muß.

§. 10.

Eintheilung der Verſtandsregeln oder der Geſetze der Vernunft. — Folgen hieraus.

Unſer Autor theilet alle Regeln, nach denen der Verſtand verfährt, in nothwendige und zufällige ein. Die erſtern nennet er ſolche, ohne welche gar kein Gebrauch des Verſtandes möglich wäre, und die letztern ſolche, ohne welche ein gewiſſer beſtimmter Verſtandesgebrauch nicht Statt finden würde. — Dieſe Eintheilung der Verſtandsregeln gründet ſich auf dem doppelten Geſichtspunkte, aus welchem ſich der thätige Verſtand betrachten läßt; nämlich einmahl überhaupt, d. i., als das Vermögen in uns zu denken, ohne alle Rückſicht auf irgend ein beſtimmtes Objekt des Denkens, und dann als das Vermögen, ſich mit einem beſondern Gegenſtande zu beſchäftigen. Im erſtern Falle, wo der Verſtand als Denkvermögen überhaupt betrachtet wird, operirt der Verſtand auf eine Art, die ihre charakteriſtiſche Eigenheit hat, und die man eben deßwegen das Denken nennet; es iſt nicht Empfindung, nicht Imagination, nicht das Spiel der Phantaſie, es iſt ein Vergleichen des Mannichfaltigen, ein Verbinden des Aehnlichen, ein Folgern deſſen, was in den Prämiſſen liegt, ein Zuſammenſetzen und Auflöſen von Begriffen. Die Begriffe, die vor dem Verſtande oder in demſelben liegen, müſſen nothwendig wegen ihrer Mannichfaltigkeit die Aufmerkſamkeit der Seele auf ſich ziehen. Nothwendig muß der Verſtand jene daraus in ein Ganzes verbinden, die unter einander übereinſtimmen, nothwendig jene trennen, die nicht neben einander ſtehen können, die einander zu-

wider ſind, einander wechſelſeitig ausſchließen. So können wir uns ſchlechterdings nicht, z. B., ein kaltes Feuer, einen furchtſamen Muth, eine laſterhafte Tugend denken; ſo müſſen wir ſchlechterdings den Begriff des Feuers mit jenem der Wärme, Wahrheit mit Uebereinſtimmung, Frömigkeit mit Religion verbinden, nothwendig Folgen aus Schlüſſen ziehen. Es gibt alſo Regeln des Verſtandes, welche nothwendig ſind, d. i. Regeln, ohne welche gar kein Gebrauch des Verſtandes möglich wäre. — Es gibt aber auch zufällige Verſtandsregeln, ſolche nämlich, ohne welche kein gewiſſer beſtimmter Verſtandesgebrauch Statt finden würde. Wenn man von dieſen Regeln ſpricht, ſo betrachtet man den Verſtand, in wie fern er auf ein beſonderes gegebenes Objekt hingerichtet iſt, in wie fern er ſich mit einem beſtimmten Gegenſtande beſchäftigt, z. B., mit Mathematik, Metaphyſik, Moral, Jurisprudenz u. dgl. Jedes dieſer Objekte hat ſeine eigene Natur; es muß alſo auch der Verſtand, wenn er ſich über eines oder das andere ausbreitet, eine dem gewählten Objekte angemeſſene Form, nebſt der allgemeinen Denkform überhaupt, in ſeiner Aeußerung beobachten. Anders denket in specie der Mathematiker, der es mit Größen zu thun hat; anders der Metaphyſiker, der aus bloßen Begriffen ausgeht; anders der Moraliſt, der auf freye Handlungen und ihre Beweggründe ſieht; anders der Juriſt, der beſtehende Geſetze auf vorkommende Fälle anzuwenden hat. Jedes einzelne Denkobjekt ſetzet demnach ſeine eigene Verſtandsform voraus, folglich auch eigene Regeln, nach denen der Verſtand verfahren muß, wenn er mit Erfolg in einem gegebenen Fache fortſchreiten ſoll. Dieſe Regeln ſind ſo mannichfaltig, als mannichfaltig die Ob-

jekte

jekte ſind, über welche man nachdenken kann. Sie ſind zufällig, weil es zufällig iſt, daß wir uns mit dieſem oder jenem Objekte beſchäftigen; weil es möglich iſt, daß wir auch ein anders, oder wohl gar keines wählen; weil ſie endlich nicht im Verſtande ſelbſt, ſondern in dem jedesmahligen beſondern Denkobjekte gegründet, und von der Natur deſſelben beſtimmet werden.

Die nothwendigen Regeln des Verſtandes lernen wir kennen, wenn wir nicht auf die Gegenſtände ſehen, welche der Verſtand bearbeitet, ſondern unſere Aufmerkſamkeit lediglich auf den Verſtandsgebrauch überhaupt richten. Es kümmert uns nicht, womit ſich der Verſtand abgibt, ſeine beſondere Anwendung gehet uns nichts an; wir betrachten ihn bloß als Denkkraft, bey welcher man nicht fragt, wie erkennet ſie dieſe oder jene Sache, ſondern wie erkennet ſie überhaupt, wie denket ſie überhaupt? Die nothwendigen Regeln des Verſtandes ſind daher auch unabhängig von aller Erfahrung, d. h., a priori erkennbar, der Gebrauch des Verſtandes mag nun auf Dinge ſehen, die in der Erfahrung vorkommen oder nicht, er mag empiriſch oder rein ſeyn; dann den Verſtand überhaupt betrachten heißt, über ihn mit Beyſeitſetzung aller Gegenſtände reflektiren.

Hieraus folget: daß die allgemeinen und nothwendigen Regeln des Denkens, bloß die Form, keineswegs die Materie deſſelben betreffen können; denn beträfen ſie dieſe, ſo hörten ſie auf allgemeine, nothwendige Regeln zu ſeyn, indem ſie ſich ſo auf Gegenſtände bezögen, von denen man doch gänzlich bey Betrachtung des Verſtandes in abstracto abgehen muß.

§. 11.

Begriff der Logik.

Es iſt möglich, uns eine Idee von einer allgemeinen Grammatik zu machen, die nichts weiter, als die bloße Form der Sprache überhaupt, ohne Wörter, die zur Materie der Sprache gehören, enthält; es iſt alſo auch möglich, uns eine Wiſſenſchaft von der Form des Denkens überhaupt, d. i., eine Wiſſenſchaft, welche die nothwendigen und allgemeinen Regeln des Verſtandes überhaupt in ſich faßt, zu gedenken. Sie ſtellet uns den Verſtand in abstracto dar, ſie nennet und erweiſet uns das Daſeyn der Geſetze, nach denen er ſich richtet, ſie macht uns mit der Form bekannt, welche er in ſeiner Thätigkeit beobachtet. Dieſe Wiſſenſchaft nun nennen wir Logik, und geben folgende Definition derſelben:

Logik iſt die Wiſſenſchaft von den nothwendigen Geſetzen des Verſtandes und der Vernunft überhaupt, oder — welches einerley iſt, — die Wiſſenſchaft von der bloßen Form des Denkens überhaupt.

Es iſt dieſe Erklärung ein Reſultat der bisher erwieſenen Sätze. Wer dieſe Sätze genau durchdenkt, muß nothwendig auf die gegebene Definition gerathen. Die Sätze heiſſen:

1) In der Natur überhaupt iſt keine Regelloſigkeit. Das lebloſe und das belebte richtet ſich nach Regeln. (§. 1. — 2. — 3. — 4.)

2) Auch in unſerer thieriſchen Natur geſchieht alles nach Regeln. (§. 5. — 6. — 7.)

3) Der Verſtand insbeſondere iſt an Regeln in ſeinen Handlungen gebunden. (§. 8.)

4) Der Verſtand iſt die Quelle aller Regeln und denket ſie nach Regeln. — (§. 9.)

5) Alle Regeln ſind entweder nothwendig oder zufällig. (§. 10.)

6) Wir können uns die nothwendigen Verſtandsregeln in abstracto denken. Sie beziehen ſich nicht auf die Materie, ſondern auf die bloße Form des Denkens. (§. 10.)

7) Sie können in einer Wiſſenſchaft dargeſtellt werden. (§. 11.)

Alſo iſt eine Wiſſenſchaft von der bloßen Form des Denkens möglich, und ſie iſt es, welche man Logik, Vernunftlehre, nennet.

§. 12.

Weſentliche Eigenſchaften der Logik.

Als eine Wiſſenſchaft, die auf alles Denken überhaupt gehet, die kein Objekt, als die Materie des Denkens, in Betrachtung zieht, ſondern ſich mit der bloßen Denkform in allen und jeden Fällen des Verſtandsgebrauches beſchäftigt, iſt die Logik als Grundlage zu allen andern Wiſſenſchaften und als Propädevtik, d. i., der erſte Führer und Lehrer für den Verſtand in Hinſicht auf jede mögliche Art ſeiner Anwendung, anzuſehen; denn wo immer der Verſtand thätig ſeyn kann, da richtet er ſich überall nach beſtimmten Regeln, er mag ſich nun

ihrer bewußtſeyn oder nicht. Die Logik ſtellet aber dieſe Regeln im Zuſammenhange dar; (§. 11.) alſo iſt ſie ohne Widerrede die Baſis jeder Doktrin, jedes Verſtandsgebrauches.

Sie kann aber auch eben darum, weil ſie von allen Objekten gänzlich abſtrahirt, (§. 10. 11.) kein Organon der Wiſſenſchaften ſeyn. Sie iſt als Inbegriff allgemeiner und nothwendiger Verſtandsregeln oder Geſetze nicht dazu beſtimmt, ſich mit irgend einem beſondern Objekte des Erkennens zu beſchäftigen, ſie kann alſo auch keine Anweiſung, wie ein gewiſſes Erkenntniß zu Stande gebracht werden ſoll, mithin kein Organon der Wiſſenſchaften ſeyn. Sie lehret die Geſetze des Denkens überhaupt, aber nicht, wie in dieſer oder jener Wiſſenſchaft gedacht werden ſoll. Sie iſt demnach bloß Führerin des Verſtandes im Allgemeinen, aber keine Hülfs-Werkzeugslehre, im ſtrengern Sinne des Wortes für irgend eine beſondere Wiſſenſchaft Es liegt in dem Begriffe eines Organons, daß, wenn man ſich deſſelben bedienen ſoll, man auch das Objekt der Erkenntniß, zu welcher es als Werkzeug, als Hülfsmittel wirkt, kennen müſſe. Da aber, nach dem Erwieſenen, die Logik kein beſonderes Denkobject vor Augen hat, ſondern die Regeln des Denkens überhaupt beſtimmt, ſo kann man das, was wirklich ein Organon der Wiſſenſchaften iſt, niemahls eine Logik nennen, weil es die genaue Kenntniß der Wiſſenſchaften, ihrer Objekte und Quellen vorausſetzt. Wenn demnach die Logik kein eigentliches Organon ſeyn kann, ſo entſtehet doch die Frage, wofür man ſie im Grunde halten muß? — Da ſie als allgemeine Propädevtik alles Verſtandes- und Vernunftgebrauchs

überhaupt, nicht in die Wiſſenſchaften gehen und deren Materie berühren darf, ſo iſt ſie nur als allgemeine Vernunftkunſt (Canonica Epicuri) zu betrachten, d. i. als die Kunſt, welche die Anweiſung gibt, alle Erkenntniſſe überhaupt der Form des Verſtandes gemäß zu machen. Wollte man ſie in dieſem Sinne ein Organon, ein allgemeines Organon nennen, ſo könnte es wohl noch dahin gehen, aber philoſophiſche, ſtrenge Beſtimmtheit hätte der Ausdruck niemahls; denn nur das iſt Organon des Verſtandes, was als Anweiſung zu einem gewiſſen Gebrauche deſſelben dient, oder dienen kann. Uiberdieß kann die Logik niemahls das leiſten, was man mit Rechte von einem Organon fordert; dieſes ſoll die Erkenntniß erweitern; wie kann aber das die Logik, die kein beſtimmtes Objekt hat? Ihre einzige Beſtimmung iſt, zur Beurtheilung und Berichtigung unſerer Erkenntniſſe dienlich zu ſeyn; denn ſie lehret die Form, die Regeln, die Geſetze des Denkens überhaupt, und zwar Geſetze, die nicht zufällig, ſondern die nothwendig, mithin allgemein und ſo beſchaffen ſind, daß, wenn ſie nicht beobachtet würden, Verſtand und Vernunft nicht operiren könnten; Geſetze alſo, welche die Bedingungen ſind, unter denen der Verſtand einzig mit ſich ſelbſt zuſammen ſtimmen kann und ſoll, folglich die nothwendigen Geſetze und Bedingungen ſeines richtigen Gebrauches. Verläßt der Verſtand dieſe Geſetze, befolget er in ſeinen Operationen dieſe Bedingungen nicht, ſo wird er Unverſtand, krank, verfällt in Irrthümer und Täuſchung; denn alles in der Natur, was den unwandelbaren Geſetzen derſelben nicht gemäß geſchieht, in ſo fern ſie auf Uebereinſtimmung abzwecken, befindet ſich in einem krankhaften Zuſtande. — Aus dieſem Grunde iſt die Logik

ein wirklicher Canon der Vernunft, das will ſagen: ein unbedingter Geſetzgeber des allgemeinen Gebrauchs derſelben. In dieſer Eigenſchaft darf daher auch die Logik keine Principien weder aus irgend einer Wiſſenſchaft, noch aus irgend einer Erfahrung entlehnen, und in ihr Forum aufnehmen; nicht aus irgend einer Wiſſenſchaft, weil ſich jede Wiſſenſchaft, als ſolche betrachtet, auf eine beſtimmte eigene Denkmaterie beziehet, und alſo nicht zur Quelle allgemeiner und nothwendiger Denkgeſetze dienen kann: nicht aus der Erfahrung, weil die Erfahrung eben auch nur im Zuſammenhange mit beſondern Objekten ſtehet, und mithin nur bloß zufällige Regeln liefern kann. Hieraus folget, daß der Logik als Verſtandes-Canon nichts anders übrig bleibe, als ihre Geſetze unmittelbar durch den Verſtand ſelbſt, alſo a priori zu geben. Gefehlt iſt es daher unſtreitig, wenn einige Logiker ihrer Wiſſenſchaft dadurch einen Dienſt zu erweiſen glauben, indem ſie pſychologiſche Principien in dieſe herüber nehmen. Dergleichen Principien in die Logik zu bringen, ſagt Kant, iſt eben ſo ungereimt, als Moral vom Leben herzunehmen. „Das Leben zeiget uns freylich wie wir leben, in gewiſſen Verhältniſſen leben, aber es unterrichtet uns keineswegs, wie wir in allen Verhältniſſen leben ſollen. Eben ſo verhält ſichs mit der Pſychologie. Dieſe enthält Beobachtungen über den menſchlichen Verſtand, welche uns belehren, wie das Denken vor ſich gehet, und welche Erſcheinungen die menſchliche Seele unter den mancherley Umſtänden, welche auf ſie einfließen, von ſich gibt. Nun aber iſt ja dieſes ſchon ein beſonderes beſtimmtes Erkenntniß-Objekt. Die Pſychologie kann alſo niemahls Principien für die Logik liefern, weil dieſe letztere nicht nach

zufälligen, ſondern nach nothwendigen und allgemeinen Regeln frägt, nicht da iſt, um zu beſtimmen, wie wir denken, ſondern wie wir denken ſollen. Ihre Regeln müſſen daher nicht vom zufälligen ſondern vom nothwendigen Verſtandesgebrauche hergenommen ſeyn, den man ohne alle Pſychologie bey ſich findet. Jene Philoſophen, welche die Logik ganz unnöthig und zweckwidrig mit pſychologiſchen Principien durchweben, machen ſie wohl zur Geſchichte des menſchlichen Verſtandes, aber nicht zur Denkform, was ſie doch ſeyn ſoll. Sie nehmen ihr ihre Würde, indem ſie ihr eine größere Vollkommenheit zu verſchaffen trachten. — Die Logik iſt es, was den menſchlichen Verſtand in der Eigenſchaft aufſtellt, wo er nicht bloß der Form, ſondern auch der Materie nach aus ſich ſelbſt ſchöpfet. Sie iſt alſo eine reine Vernunftwiſſenſchaft; denn was iſt die Materie des thätigen Verſtandes überhaupt anders, als der Inbegriff ſeiner nothwendigen Regeln, in wie fern ſie ausgeübet werden? Dieſe nun liefert weder eine beſondere Wiſſenſchaft, noch die Erfahrung. Sie liegen im Verſtande ſelbſt, und können alſo nur durch ihn ſelbſt aus ſich ſelbſt geſchöpft werden. Die Logik iſt folglich eine wahre Vernunftwiſſenſchaft, eine Selbſterkenntniß des Verſtandes, ſich mit der großen Frage beſchäftigend: Wie erkennet ſich der Verſtand ſelbſt? — Sie iſt ferner eine Doctrin oder demonſtrirte Theorie; denn ſo nennet man Wiſſenſchaften, die auf Principien a priori beruhen, aus dieſen Principien alle ihre Regeln ableiten und beweiſen. Wir aber haben ſchon erwieſen, daß die Logik keine andere Principien anerkenne, als Principien a priori, weil ſie weder auf den zufälligen Verſtandesgebrauch, noch auf irgend eine Erfahrung ſieht.

Eben ſo haben wir erwieſen, daß die Logik ein Canon des Verſtandes, ein Geſetzgeber deſſelben ſey, welcher beſtimmt, nicht wie er in gewiſſen Fällen, in beſondern Anwendungen denkt, ſondern wie er in allen Fällen, in allen Anwendungen denken ſoll. Sie iſt folglich weſentlich von der Aeſthetik unterſchieden, die keine Geſetze, ſondern nur eine Norm, d. i., Muſter oder Richtſchnur, in Bezug auf den Geſchmack gibt. Die Aeſthetik enthält die Regeln der Uebereinſtimmung des Erkenntniſſes mit den Geſetzen der Sinnlichkeit, d. h., mit dem, was die Sinne aller Menſchen, die einige Cultur haben, ſchön finden; ſie hat alſo bloß empiriſche, zufällige Principien, und kann mithin ein Doctrin ſeyn: dagegen die Logik die Regeln der Uebereinſtimmung des Erkenntniſſes mit den nothwendigen Geſetzen des Verſtandes und der Vernunft in ſich faßt. — — Da ſie endlich auf alle Gegenſtände des Denkens überhaupt gehet, ſo iſt ſie allgemein, und mithin von der transſcendentalen Logik, in welcher der Gegenſtand ſelbſt als ein Gegenſtand des bloßen Verſtandes vorgeſtellt wird, verſchieden.

Die weſentlichen Eigenſchaften der Logik, die wir bey Bearbeitung derſelben ſtäts vor Augen haben müſſen, ſind, nach dem Erwieſenen, alſo folgende:

1) Logik iſt die Baſis aller übrigen Wiſſenſchaften, und Propädevtik des Verſtandsgebrauches überhaupt.

2) Sie iſt kein Organon der Wiſſenſchaften, ſondern allgemeine Vernunftkunſt.

3) Sie iſt ein Canon des Verſtandes und der Vernunft.

4) Sie borget keine Principien aus irgend einer Wiſſenſchaft oder Erfahrung.

5) Sie iſt reine Vernunftwiſſenſchaft und wahre Doctrin.

6) Sie unterſcheidet ſich weſentlich von der Aeſthetik und der transſcendentalen Logik. *)

---

*) Das Wort transſcendental iſt ſeit einiger Zeit zum Lieblingsworte der Philoſophen geworden. Man verſtehet darunter alles, was über die Erfahrung iſt, und gehet gar ſo weit, daß man behauptet, wir könnten alles, ſelbſt die Geſchichte, a priori, alſo tranſcendental erkennen. Vorzüglich vertheidiget dieſe Meinung Herr Schelling in ſeinen Ideen zu einer Philoſophie der Natur. Er geſtehet dem menſchlichen Geiſte eine Originalkraft zu, die nicht bloß das Vernommene auffaßt, ordnet und einigt, und es mit ſich ſelbſt in Einverſtändniß bringt, ſondern auch alles erzeugt, ſchafft, Form und Materie zugleich ſich ſelbſt gibt, und in der That alles Lernen vollkommen entbehrlich macht. Er ſetzet nämlich einen Geiſt voraus, der ſich ſelbſt alle ſeine Gegenſtände producirt, durch den alles iſt, was für ihn da iſt; ſeine Welt. In allem, was er anſchaut, ſchaut er ſich ſelbſt an; ſeine eigene Handlung, die mit ihrem Objekte eins und daſſelbe iſt. Es gibt alſo durchaus keine Dinge an ſich ſelbſt; der Geiſt kann durch nichts afficirt werden, was er nicht ſelbſt iſt. — — Vertheidiget hier nicht Schelling offenbar den Idealismus? Und mit welchen Gründen? — Ja dieſe iſt er, dieſe ſind noch alle ſchuldig geblieben, welche die Vernunft zur Alleinſchöpferin alles deſſen, was iſt, und was ſie erkennet, machen wollten. Man muthet uns zu, wir ſollen ohne Beweis, auf einen bloßen Machtſpruch, ohne Weigern und Bedenken einräumen, der In-

Kant faſſet dieſe Merkmahle folgendermaſſen zuſammen:

„Die Logik iſt eine Vernunftwiſſenſchaft nicht der bloßen Form, ſondern der Materie nach; eine Wiſſenſchaft a priori von den nothwendigen Geſetzen des Denkens, aber nicht in Anſehung beſonderer Gegenſtände, ſondern aller Gegenſtände überhaupt; — alſo eine Wiſſenſchaft des richtigen Verſtandes- und Vernunftgebrauchs überhaupt, aber nicht ſubjektiv, d. h., nicht nach empiriſchen (pſychologiſchen) Pridcipien, wie der Verſtand denkt, ſondern objektiv, d. i., nach Principien a priori, wie er denken ſoll.“

Und dieſe Logik iſt es, welche nur allein den Nahmen Logik verdient, und dem Wahrheitsforſcher unentbehrlich iſt. Es irren daher jene ſehr, welche den gemeinen Menſchenverſtand, — ſie nennen ihn natürliche Logik, — für hinlänglich halten. Baumeiſter ſchreibt *): „Sunt quidam, qui, ut omnem omnino Philoſophi-

halt unſerer geſammten möglichen Erfahrungen laſſe ſich aus einem Princip a priori herleiten, und es gebe alſo keine Erkenntniſſe, welche wir lediglich auf empiriſchem Wege finden können. — Wollen wir nun dieß nicht glauben, ſo entgehen wir dem Anathema nicht; man ſpricht uns alle Anlage zur Philoſophie, ja alle Freyheit und Selbſtthätigkeit des Charakters ab. — Es ſey darum; wir halten uns mit Locken zugleich auch an die Erfahrung, und benutzen ſie, wo ſie benutzbar iſt.

*) Vide *Frid. Chris. Baumeiſteri* Inſtitutiones Philoſophiae Rationalis, Methodo Wolffii conſcriptae.

am, ita Logicam quoque perosi, existimant, non opus esse, ut quis praecepta logica, quae vocant tricas scholasticas, animo teneat, solum sufficere logicam naturalem, clamitant. At hi nihil dicunt aliud, quam hoc, non opus esse, ut distinctam rerum cognitionem nobis aquiramus; non opus esse, ut rationem colamus; non opus denique esse, ut possimus rationem sufficientem reddere judiciorum nostrorum, eorumdemque fundamenta aliis sigillatim explicare. At narrasse haec, est jam confutasse. Miserum est, utor verbis *Cel. Crosae*, pauca nosse, sed profecto miserius est, nec ea pauca quidem ita nosse, ut te non errasse certo scias."

Zweyter Abſchnitt.

Haupteintheilungen der Logik. — Vortrag. — Nutzen dieſer Wiſſenſchaft. — Abriß einer Geſchichte derſelben.

§. 13.

Analytik und Dialectik. — Ein Paar Worte über die Sophiſtik. — Aechte Dialectik. — Elementar- und Methodenlehre.

Viele Logiker theilen die Logik in Analytik und Dialectik an. Durch erſtere bemühen ſie ſich, alle Handlungen der Vernunft zu zergliedern, d. i., die Begriffe des Verſtandes in ihre Beſtandtheile aufzulöſen, in der Abſicht, auf dieſem Wege die nothwendigen Regeln aller formalen Wahrheit zu finden. Man verſtehet aber unter formaler Wahrheit jene Wahrheit unſerer Erkenntniß, die ihr unangeſehen aller Objekte zukömmt, die in ihr ſelbſt liegt, und durch die Regeln erzeugt wird, welche der Verſtand nothwendiger Weiſe beobachten muß, wenn ſein Verfahren richtig heiſſen ſoll. Dieſe nothwendigen Regeln entdecken, iſt ſo viel, als das Criterium der Vernunftform, der formalen Wahrheit ſich bekannt machen; daher auch die Analytik mit allem Rechte die Logik der Wahrheit genannt werden kann, um ſie von

jener zu unterſcheiden, die aus einem bloßen Mißbrauche derſelben entſtehet, und einmahl ſehr im Schwunge zum größten Nachtheile der Wahrheit war. Ich meine hier die Logik des Scheins, die Kunſt der Sophiſten, die Diſputirkunſt, die falſche Dialectik, gegen welche Socrates und alle wahre Philoſophen nach ihm ſo ſehr eiferten. Dieſe Dialectik beſchäftigte ſich damit, nach der bloßen logiſchen Form den Schein einer wahren Erkenntniß, deren Merkmale doch von der Uebereinſtimmung mit den Objekten, alſo vom Inhalte hergenommen ſeyn müſſen, zu erkünſteln, mithin Schein für Wahrheit zu verkaufen, und den minder auf ſeiner Huth ſtehenden Verſtand zu täuſchen und irre zu führen. Die Sophiſten der Alten beſaßen hierin eine erſtaunliche Fertigkeit, und die ſpätern Scholaſtiker ſtrengten alle ihre Kräfte an, ihre Lehrer theuern Andenkens, wo nicht zu übertreffen, doch ihnen wenigſtens gleich zu kommen. Ein Probeſtück dieſer edlen Kunſt kann ich nicht umhin, herzuſetzen:

Jeder Tugendhafte iſt dem Laſter unterworfen;
Jeder Meuchelmord iſt ein Laſter;
Alſo iſt jeder Tugendhafte dem Laſter des Meuchelmords unterworfen.

Es iſt eine ſophiſtiſche Schlußrede, deren fehlerhafte Form cryptiſch iſt, denn wenn man die Form des Syllogismus beleuchtet und darſtellt, ſo findet man, daß es eine Schlußrede in der erſten Figur ſey, und einen Major habe, der einen partikulären Satz enthält, welches doch der Regel einer ächten Syllogiſtik entgegen iſt, welche will, daß in der erſten Figur der Major allemahl

einen allgemeinen Satz enthalte. Die offenbare Form des angeführten ſophiſtiſchen Syllogismus iſt dieſe:

Es gibt gewiſſe Laſter, denen auch Tugendhafte unterworfen ſeyn können;
Nun iſt aber der Meuchelmord ein Laſter,
Alſo iſt der Meuchelmord ein Laſter, dem alle Tugendhafte unterworfen ſind.

Dieſe offenbare Darſtellung der Form der Schlußrede zeiget deutlich, daß ſie ſophiſtiſch iſt, und dahin abzielt, den minder Aufmerkſamen zu täuſchen, und durch Schein zu blenden. Nichts aber kann eines Philoſophen unwürdiger ſeyn, als eine ſolche Kunſt. Sie muß daher in dieſer Bedeutung gänzlich wegfallen, und ſtatt derſelben vielmehr eine Critik deſſen, was Schein und alſo nicht Wahrheit iſt, in die Logik eingeführt werden. Dieſe Critik des Scheins nun iſt die wahre Dialectik, nämlich die Lehre von den Merkmahlen und Regeln, wornach man erkennen kann, ob eine Erkenntniß formale Wahrheit habe oder nicht, oder eine Lehre, welche d. i. formalen Criterien der Wahrheit vorträgt, und mithin auf die Analytik, als den theoretiſchen Theil der Logik gebauet iſt, doch aber nicht als ein praktiſcher Theil derſelben angeſehen werden kann. *) In dieſem Verſtande iſt ſie vom entſchiedenen Werthe, und verdient allerdings den ehrenvollen Namen Catharcticon der Vernunft, d. i. eine Prüfung, ob die Vernunft richtig verfahre. — Wir werden Analytik und Dialectik in dieſem Sinne vorzutragen uns angelegen ſeyn laſſen.

*) Der folgende §. erläutert dieſe Behauptung.

§. 14.

Unſtatthafte Eintheilungen der Logik.

Man pflegt die Logik ferner einzutheilen in die natürliche und künſtliche, in die theoretiſche und praktiſche, in die gemeine und ſpeculative. — Aus dem Folgenden ſoll erhellen, daß alle dieſe Eintheilungen unſtatthaft ſind, von uns alſo nicht angenommen werden können.

Natürliche, populare Logik, (Logica naturalis) iſt eigentlich keine Logik, ſondern eine anthropologiſche Wiſſenſchaft, die nur empiriſche, alſo zufällige Principien hat, indem ſie von den Regeln des natürlichen Verſtandes, in wie weit ſich ſolcher über gewiſſe Gegenſtände der Erkenntniß verbreitet, handelt, und alſo Regeln enthält, die nur auf einen beſtimmten Verſtandsgebrauch hinzielen; ein Fall, der in der eigentlichen Logik unmöglich Statt finden kann, da dieſe erwieſener Maſſen von jeder Wiſſenſchaft und jeder Erfahrung abſtrahirt. (§. 10. 11.) Es ergibt ſich hieraus, daß es keine andere, als nur eine künſtliche Logik geben könne; nur dieſe allein verdient den Namen. Zwar iſt es unläugbar, daß die künſtliche Logik, die natürliche, — ſonſt auch Mutterwitz genannt, vorausſetze; denn der Verſtand dachte eher nach Regeln, als man dieſe Regeln gefunden und in abstracto gedacht hat. Die Regeln waren eher vorhanden, als die Wiſſenſchaft der Regeln; denn woher hatte ſonſt dieſe ihren Urſprung nehmen ſollen? Daraus aber folget nicht, daß es überflüßig ſey, ſich mit Erlernung der künſtlichen Logik zu beſchäftigen; die natürliche Logik gehet nur auf einzelne Fälle, beziehet ſich auf Materie, und iſt daher keine Logik, ſon-

dern eine anthropologiſche Lehre; die künſtliche hingegen hat es mit der Form des Denkens überhaupt zu thun, und iſt alſo für den Denker unentbehrlich.

Theoretiſche und praktiſche Logik. Die eigentliche Logik iſt reine Vernunftwiſſenſchaft, reine Vernunftkunſt, Canon des Verſtandes, (§. 12.) ſie muß alſo von allen Objekten abſtrahiren. Abſtrahirt ſie von allen Objekten, ſo kann ſie auch keinen praktiſchen Theil haben; denn alles, was praktiſch heißt, beziehet ſich auf Gegenſtände, auf welche es angewandt wird. Die obige Eintheilung iſt daher unphiloſophiſch und verwerflich. Praktiſche Logik iſt jede Wiſſenſchaft, denn jede Wiſſenſchaft erkennet eine Form des Denkens. Betrachtet man die allgemeine Logik praktiſch, ſo iſt ſie nichts weiter als eine Technik der Gelehrſamkeit überhaupt, — ein Organon der Schulmethode; d. i., eine logiſche Kunſt in Anſehung der Anordnung und der logiſchen Kunſtausdrücke und Unterſchiede, um dem Verſtande dadurch ſein Handeln zu erleichtern. Wir nennen dieſe Kunſt Methodenlehre; denn ſie lehret nur Methode, und den dogmatiſchen Theil der Logik, die allgemeine Vernunftdoctrin, Elementarlehre, oder letztere Analytik, Dialectik die erſtere.

Reine und angewandte Logik. Die angewandte Logik ſollte eigentlich nicht Logik heiſſen, denn ſie betrachtet den Verſtand nicht abgeſondert von den übrigen Gemüthskräften, ſondern in wie fern er mit einer oder der andern vermiſcht iſt. Sie iſt im Grunde Pſychologie und lehrt — wie es beym Denken zugeht, aber nicht, wie es zugehen ſoll, als welches allein der Endzweck

der

der reinen Logik iſt, die daher auch keine andere vollkommen richtige Abtheilung zuläßt.

Gemeine Logik, ſpeculative Logik. Eine Eintheilung, die auf keinen Fall gebilliget werden kann. Eine ſpeculative Logik müßte einen Gegenſtand haben, über welchen ſie ſpeculirte, und dann wäre ſie ein Organon anderer Wiſſenſchaften, und das darf doch die Logik nach §. 12. keineswegs ſeyn; denn ſie iſt ja Propädevtik des allgemeinen Verſtandsgebrauchs. — Eben ſo wenig kann die Logik ein Product des gemeinen Verſtandes ſeyn; der gemeine Verſtand iſt nämlich das Vermögen, die Regel des Erkenntniſſes in concreto, das iſt, in Bezug auf gewiſſe Gegenſtände einzuſehen; die Logik ſoll aber eine Wiſſenſchaft von den Regeln des Denkens in abstracto ſeyn, d. h., eine Wiſſenſchaft, die auf keine Materie ſieht.

§. 15.

Ueber den Vortrag in der Logik. — Eintheilung deſſelben. — Auch der ſcholaſtiſche Vortrag kann verſtändlich ſeyn. — Vortrag und Methode ſind nicht identiſche Begriffe.

Es entſtehet die Frage: „Welchen Vortrag läßt die Logik zu? oder mit andern Worten: Welche iſt die Manier in der Logik, die Lehren derſelben andern mitzutheilen, um ſie ihnen verſtändlich zu machen?

Dieſe Frage gehörig zu beantworten muß man auf das Subjekt Rückſicht nehmen, welches in der Logik unterrichtet werden ſoll. Will dieſes die Logik nicht als Wiſſenſchaft ſtudiren, ſondern ſie nur in ſo fern kennen

lernen, als ſie nothwendig iſt, den Verſtand aufzuklären, ſo iſt ein **populärer Vortrag** derſelben allerdings hinlänglich; d. i., ein Vortrag, der nicht auf Strenge im Zuſammenhange der Begriffe, und ihren Folgerungen ſieht, der durch bekannte Beyſpiele redet, ſich Gleichniſſe erlaubt, nur in allgemein angenommenen Ausdrücken ſpricht, das Denkprincip weniger, mehr hingegen die Einbildungskraft beſchäftigt. — Soll aber das Subjekt die Logik als **Wiſſenſchaft** erlernen, — und das iſt doch die Beſtimmung aller künftigen Gelehrten, — ſo wäre es gefehlt, ſich hier des **Popularvortrags** allein zu bedienen; man muß einen Vortrag wählen, in welchem die ſtrengſte Verbindung der Begriffe herrſcht, wo nichts ohne Grund und Beweis geſagt, ſondern immer ein Satz richtig aus dem andern gefolgert wird, ſo daß ſie alle ein zuſammenhängendes Ganzes, welches Syſtem heißt, ausmachen; einen Vortrag, der allen unbeſtimmten, ſchwankenden, uneigentlichen, verblümten, metaphoriſchen Ausdrücken ausweicht, die Kunſtſprache gehörig anwendet, und mit dem Schüler Stufenweiſe vom Leichtern zum Schwerern, vom Einfachen zum Zuſammengeſetzten fortſchreitet; Beyſpiele zwar auch liebt, aber ſolche nicht als Beweiſe, ſondern als Erläuterungen des Bewieſenen braucht.

Man irret ſich, wenn man glaubt, daß man beym **ſcholaſtiſchen Vortrage** nicht eben ſo verſtändlich ſeyn könne, als beym populären. Unverſtändlich iſt der ſcholaſtiſche Vortrag freylich, wenn man Subjekte vor ſich hat, die ſich Wiſſenſchaften beylegen ſollen, ohne wiſſenſchaftliche Cultur zu haben. Aber für dieſe Art Subjekte iſt derſelbe auch nicht gemacht, und muß ihnen folglich ſchlech-

terdings unverſtändlich ſeyn, ſo wie auch der populäre Vortrag ſelbſt bey dergleichen rohen Seelen nur wenig Nutzen, vielleicht gar keinen ſtiften wird, nur wenig Licht in das Dunkel bringen wird, in welchem ſie herum tappen.

Eine wiſſenſchaftlich zu erlernende Logik muß daher ſcholaſtiſch vorgetragen werden. Iſt der Lehrling dazu vorbereitet, und der Lehrer gut, ſo zweifle man nicht, daß dieſer Vortrag, wenn er gleich die Regeln in ihrer Allgemeinheit oder in abstracto gibt, weniger verſtändlich ſeyn werde, als der Popularvortrag, der ſie im Beſondern oder in concreto darſtellet.

Die Populariſten, ſo nenne ich jene, denen alle ſyſtematiſche Lehrart und techniſche Sprache verhaßt iſt, und die ſo viel Aufhebens von dem gemeinen Verſtande machen, weil ſie einen höhern nicht kennen, wollten doch bedenken, daß man gut populär, d. i., populär im eigentlichen Verſtande des Wortes, unmöglich etwas vortragen könne, wenn man nicht im Stande iſt, es auch gründlicher vorzutragen. Der populäre Lehrer oder Schriftſteller muß alſo auch ſcholaſtiſch lehren und ſchreiben können. Ein neuer Beweis, daß beym ſcholaſtiſchen Vortrage nicht weniger Verſtändlichkeit möglich ſey, als bey dem populären Unterrichte.

Die genaue Wortbeſtimmung will, daß man Vortrag nicht mit Methode verwechſle. Jener beziehet ſich nur auf die Manier in der Mittheilung der Gedanken, um eine Doctrin verſtändlich zu machen, wie ſolches aus dem Geſagten erhellet; dieſe, die Methode, iſt die Art

und Weiſe, wie ein gewiſſes Objekt, auf deſſen Erkenntniß ſie angewandt wird, vollſtändig zu erkennen ſey. So hat die Mathematik ihre eigene Methode, die Naturgeſchichte ihre eigene, u. ſ. w.; wo dagegen der Vortrag bey jeder Wiſſenſchaft entweder ſcholaſtiſch oder populär iſt.

§. 16.

Nutzen der Logik.

Die vorangegangenen Unterſuchungen ſetzen uns nun auch in den Stand, den Nutzen der Logik zu beſtimmen.

a) Sie iſt eine Critik der Erkenntniß in wie fern ſie Schein von Wahrheit zu unterſcheiden lehrt.

b) Sie erleichtert das Geſchäft des Denkens, und die Auffindung des formalen Wahren, oder die Uebereinſtimmung des Verſtandes mit ſich ſelbſt, d. i., mit ſeinen allgemeinen, nothwendigen Geſetzen.

c) Sie iſt die Führerinn des Verſtandes und der Vernunft in allen möglichen Anwendungen.

d) Sie iſt endlich die Propädevtik und Baſis aller andern Wiſſenſchaften.

§. 17.

Geſchichte der Logik.

Die Logik iſt die Wiſſenſchaft von den allgemeinen und nothwendigen Regeln des Verſtandes und der Ver-

nunft überhaupt. (§. 11.) Da nun der menſchliche Verſtand von jeher nach nothwendigen Geſetzen verfährt, und dieſe nur durch die Reflexion des Verſtandes auf ſich ſelbſt, (§. 9. — 10.) erkannt werden; ſo folgt, daß die Logik eben ſo alt ſey, als alt der auf ſich ſelbſt reflectirende Verſtand iſt, wenn man ſie nämlich ſubjektiviſch betrachtet. In objektiviſcher Hinſicht, d. i., als beſonderer Gegenſtand der Erkenntniß, iſt ſie erſt ſpäter zum Daſeyn gekommen. Es brauchte Jahrhunderte, eh' es möglich war, ſie als Doctrin darzuſtellen, und da erſchien ſie, wie jede andere Erfindung — in ihrem Anfange, mager, bloß als Skelet.

Die Griechen ſind die erſten, die auch hier etwas Syſtematiſches geliefert haben; aber ſie ſind auch die erſten, bey denen die Logik des Scheins, die Sophiſtik, die Disputirkunſt, kurz, jene falſche Dialectik, von welcher §. 13. geredet worden, ihren Anfang nahm. Unter den Sophiſten dieſer Zeit nennet uns die Geſchichte zuvörderſt den Eleatiſchen Zeno als den Erfinder, und die Megariſche Secte als die Beförderer jenes gelehrten Pſitacismus.

Für die Logik der Wahrheit hat man vor dem Ariſtoteles auf Griechiſchem Boden nur ſehr wenig gethan. Socrates widerlegte zwar die Sophiſten, aber weder er noch Plato machten ſich als Erfinder bekannt, man wollte denn die ſogenannte Socratiſche Methode Erfindung nennen. Pythagoras leiſtete in der Logik nichts, und das bekannte αυτος εφα geſtattete ſeinen Schülern nicht, auf eigentliche Logik zu gerathen. —

Die größten Verdienſte in dieſer Zeitperiode hat für das logiſche Studium der einzige Archytas; er iſt der Erfinder der Categorien, welche unſer Kant, neueſter Zeit, ſo meiſterlich bearbeitet hat. — Nach Archytas folget das Univerſalgenie Ariſtoteles; er iſt der Vater der jetzigen Logik; er gab vortreffliche Lehren von Schlüſſen und Beweiſen; er trug die Logik als Organon vor, (§. 12.), und theilte ſie in Analytik und Dialectik, (§. 13.). Seine Lehrart iſt im Ganzen ſcholaſtiſch, übrigens mit ſehr vielen Subtilitäten vermiſcht, und verdienet daher nicht unbedingt angeprieſen zu werden. Indeſſen enthält ſie einen großen Vorrath philoſophiſcher Technik, d. i., Benennungen verſchiedener Verſtandes-Handlungen, welches im wiſſenſchaftlichen Vortrage allerdings von großer Wichtigkeit iſt. — Mit dem Ariſtoteles ſtreitet um den Vorzug Chryſipp; er war zu ſeiner Zeit ein ſo berühmter Logiker, daß man ſeine Logik für würdig hielt, von den Göttern ſelbſt gebraucht zu werden.

Epicur iſt in der Geſchichte der griechiſchen Philoſophie jetzt noch der einzige, der ſich die Sache der Wahrheit redlich angelegen ſeyn ließ, und die Sophiſten durch ſeine Logik, welche er Canonik nannte, weil er die damaligen Logiker haßte, und ihre Sophiſtereyen verabſcheute, — zu ſchlagen ſuchte.

Die Römer vernachläßigten die Logik, und blieben treulich da ſtehen, wo Ariſtoteles, auf deſſen Worte ſie ſchwuren, ſtehen geblieben iſt.

Unter den nachfolgenden Verbeſſerern dieſer Wiſſen-

ſchaft ſtehet der Britte Baco von Verulam oben an. Malebranche und Locke ſchrieben keine eigentliche Logiken.

Unter den neuern Deutſchen ſind uns die Nahmen Leibnitz und Wolf die merkwürdigſten. Letzterer ſtiftete eine eigene Schule, die bis auf Kant im großen Anſehen ſtand. Die Logik dieſes fürwahr großen Mannes faßt unendlich viel Gutes und Richtiges in ſich. — Kant ſchrieb ſeine Critik der reinen Vernunft, und da geſchah es freylich, daß Wolff und ſeine Commentatoren zum Theil zurückgeſetzt werden mußten.

Dritter Abſchnitt.

Begriff von der Philoſophie überhaupt. — Philoſophie nach dem Schulbegriffe und nach dem Weltbegriffe betrachtet. — Weſentliche Erforderniſſe und Zwecke des Philoſophirens. — Allgemeinſte und höchſte Aufgabe dieſer Wiſſenſchaft.

---

§. 18.

Verbeſſerte Philoſophie. — Nicht jede Vernunfterkenntniß iſt auch eine philoſophiſche Erkenntniß.

Der letztern Hälfte des verfloſſenen Jahrhunderts war es vorbehalten, der Philoſophie Dignität zu geben, und

ſie ihrer großen Beſtimmung näher zu führen, nämlich die Geſetze des Denkens und Handelns feſtzuſetzen. Männer vom eindringenden Geiſte haben es über ſich genommen, die Regeln aufzudecken, nach denen die belebte und unbelebte Natur, nach denen Verſtand und Vernunft verfahren, und die Zwecke und Abſichten zu beſtimmen, auf welche ihr gemeinſames Wirken hingerichtet iſt. Sie ſahen ein, daß ein leerer Wortſchwall, chimäriſche Ideen, Schöpfungen einer luxurirenden Phantaſie, barbariſche Benennungen, ſpitzfindige Unterſuchungen über Nichts, den geſunden Verſtand verwirrende Diſtinctionen, Diviſionen, Subſumtionen, Quiditäten und Entitäten unmöglich Philoſophie heiſſen konnten, und faßten den erhabenen Entſchluß, in dem Gebiete unſeres Vernunftwiſſens aufzuräumen, und den dichten Nebel, der die Wahrheit verbarg, zu zerſtreuen, die Vernunft in ihre Rechte einzuſetzen, und ihr die Bahn vorzuzeichnen, die ſie im Handeln und Denken gehen ſoll. — Immanuel Kant, — ein Nahme, bey deſſen Nennung der Denker mit freudiger Miene aufblickt, der Nichtdenker hingegen grämlich zur Erde ſieht, — Immanuel Kant war es vorzüglich, der in dem Decennium der 80ger Jahre auftrat, und mit der Fackel der Critik in der Hand die menſchlichen Begriffe beleuchtete, und die Principe feſtſetzte, die ihnen zum Grunde liegen, aus denen ſie geſchöpft, und auf die ſie wieder zurückgebracht werden müſſen. *) Nothwendig mußten die raſtloſen Bemühungen dieſes großen Mannes den wohlthä-

---

*) Kants Nahme war in der gelehrten Welt ſchon lange vorher bekannt. Seine kleinen Schriften über das Schöne, das Daſeyn Gottes, und die

tigſten Einfluß auf Philoſophie äußern, und ſie vollends von den Flecken reinigen, die ſie noch hie und da verunſtalteten, mußten die Zahl der Denker vermehren, die mit vereinten Kräften unter der Anführung des Geſetzgebers im Reiche der Vernunft, die Begriffe ſichteten, und unbezweifelte Criterien für die Wahrheit und Brauchbarkeit derſelben beſtimmten. Kants Critik der reinen Vernunft, ſeine Critik der Urtheilskraft waren nicht bloß Arzney für die noch zum Theil kränklende Philoſophie, ſie waren und ſind auch Medicin für jede andere Wiſſenſchaft zugleich. Mit Vergnügen ſiehet man, wie jetzt Theologen, Rechtsgelehrte und Aerzte, Philoſophie in ihre Fächer übertragen, und critiſch ihre Materien bearbeiten. Kants Grundſätze leiten den Prediger auf der Kanzel, ſind die Gefährten des Rechtslehrers, und beſeelen ſowohl den theoretiſchen als practiſchen Arzt; denn ſie ſind Grundſätze der Vernunft, und wo iſt Vollkommenheit ohne dieſe? — In der That, ein großer Sieg für die Philoſophie! Ein mächtiger Aufruf für uns, dem Studium derſelben einen unermüdlichen Fleiß zu widmen.

„Es iſt zuweilen ſchwer, ſagt Kant, das, was unter einer Wiſſenſchaft verſtanden wird, zu erklären. Aber die Wiſſenſchaft gewinnet an Präciſion durch Feſtſetzung ihres beſtimmten Begriffs, und es werden ſonach manche Fehler aus gewiſſen Gründen vermieden, die ſich ſonſt einſchleichen, wenn man die Wiſſenſchaft noch nicht

---

Träume eines Geiſterſehers erläutert durch Träume der Methaphyſik hatten ihn als Denker der erſten Klaſſe angekündigt.

von den mit ihr verwandten Wiſſenſchaften unterſcheiden kann.“

Unſtreitig hat es ſeine Richtigkeit, daß der Fall, wo es ſchwer hält, eine genugthuende Erklärung von einer Wiſſenſchaft zu geben, bey der Philoſophie eintritt; denn nicht jede Vernunfterkenntniß iſt philoſophiſche Vernunfterkenntniß, weil, wenn das wäre, die Philoſophie keine Grenzen hätte, und alſo alle Wiſſenſchaften, in denen Vernunfterkenntniſſe vorkommen, Philoſophie heiſſen müßten.

Dieſem Vorwurfe entgehet offenbar die Erklärung Feders nichts, wenn er ſagt: „In der Philoſophie iſt es um die wichtigſte derjenigen Erkenntniſſe zu thun, die durch den bloßen Gebrauch der Vernunft herausgebracht werden können, um die Kenntniß der Natur und ihrer allgemeinen Wirkungsgeſetze. *) Sind denn nicht mathematiſche Kenntniſſe Vernunftkenntniſſe? Sind die Wahrheiten der Phyſik nicht Kenntniß der Natur und ihrer allgemeinen Wirkungsgeſetze? Und doch ſind Mathematik und Phyſik nicht Philoſophie im ſtrengen Verſtande.

Ehe wir daher eine Definition von Philoſophie zu geben verſuchen, müſſen wir zuvor, mit Kant, den Charakter, d. i., das Eigenthümliche, das weſentlich Unterſcheidende der verſchiedenen Erkenntniſſe, deren der menſchliche Verſtand fähig iſt, ſelbſt unterſuchen, und da philoſophiſche Erkenntniſſe zu den Vernunfterkennt-

*) Im Vorberichte zu ſeiner Logik u. Metaphyſik. §. 1.

niſſen gehören, insbeſondere erklären, was unter dieſen letzteren zu verſtehen ſey.

Die Verſchiedenheit derſelben von Vernunfterkenntniſſen überhaupt führet am Ende den Begriff von Philoſophie nothwendig herbey.

§. 19.

Verſchiedenheit der menſchlichen Erkenntniſſe ihrem Urſprunge nach. — Mathematiſche und philoſophiſche Vernunfterkenntniß ſind nicht einerley.

Die Verſchiedenheit unſerer Erkenntniſſe erhellet zuvörderſt aus der Betrachtung ihres Urſprunges. Dieſer iſt doppelt, entweder objektiv oder ſubjektiv.

Man betrachtet die Erkenntniſſe nach ihrem objektiven Urſprunge, wenn man nach der Quelle forſcht, woraus eine Erkenntniß allein geſchöpft werden kann, woher ſie entſtanden iſt, woher ſie an und für ſich rühret.

Man unterſuchet den ſubjektiven Urſprung der Erkenntniſſe, wenn man auf die Art und Weiſe ſieht, auf welche ſie erworben werden.

Dem objektiven Urſprunge nach ſind alle Erkenntniſſe entweder rational, d. i., aus der Vernunft genommen, oder empiriſch, d. i., von der Erfahrung allein gegeben; alſo im erſterm Falle objektive Vernunfterkenntniſſe, im letztern Erfahrungserkenntniſſe. So iſt, z. B. die Erkenntniß der Eigenſchaften Gottes eine objektiv rationale Erkenntniß, weil ſie uns durch keine Erfahrung, ſondern nur durch die Vernunft allein möglich iſt; die Erkenntniß hingegen, daß ſich Salz

im Waſſer aufloͤſe, eine empiriſche Erkenntniß, weil ſie nicht aus der Vernunft, ſondern aus der Erfahrung allein geholt wird.

Dem ſubjektiven Urſprunge nach ſind alle Erkenntniſſe entweder rational, d. i., durch Huͤlfe eines freyen Vernunftgebrauchs erworben, oder hiſtoriſch, d. i., ohne alle Vernunftanwendung aufgenommen; alſo im erſtern Falle ſubjektive Vernunfterkenntniſſe, im letztern Erkenntniſſe durch Data gegeben. So hat, z. B. der Rechtsgelehrte eine ſubjektive Vernunfterkenntniß des Rechtes, wenn er die Gruͤnde davon anzugeben weiß, und ein bloßer Litterator nur eine hiſtoriſche Erkenntniß, wenn er mit den Produkten fremder Vernunft nicht nach ihren Gruͤnden bekannt iſt, ſondern ſolche blos als Data ganz mechaniſch aufgenommen hat.

Da es Faͤlle geben kann, und wirklich gibt, daß eine Erkenntniß aus der Vernunft geſchoͤpft, und zugleich von uns nach ihren Gruͤnden, d. h., auf eine vernuͤnftige Art erkannt wird; ſo iſt nicht zu laͤugnen, daß objektiv rationale Erkenntniſſe zugleich auch ſubjektiv rational ſeyn koͤnnen. Dieſe Beſchaffenheit muß die Erkenntniſſe des Philoſophen, im eigentlichen Verſtande des Wortes, charakteriſiren.

Aber es kann auch Faͤlle geben, und die Erfahrung zeigt, daß ſie ſehr haͤufig ſind, wo objektive Vernunfterkenntniſſe ſubjektiv betrachtet bloß hiſtoriſch genannt werden muͤſſen. So kann jemand die Philoſophie, die doch objektiv bloß rationale Vernunfterkenntniß iſt, ſubjektiv nur als hiſtoriſche Erkenntniß beſitzen, ein Fall, der taͤglich vorkommt, und zum Beweiſe des

Satzes dient, daß man Philoſophie, erlernen könne, ohne philoſophiren zu können, daß wir wohl Philoſophie, aber nur wenige Philoſophen haben. Wer Philoſoph werden will, muß ſich üben, von ſeiner Vernunft einen freyen, keinen bloß nachahmenden, und, ſo zu ſagen, mechaniſchen Gebrauch zu machen.

Der unterſcheidende Charakter einer Vernunfterkenntniß iſt, daß ſie eine Erkenntniß aus Gründen, aus Principien, (Cognitio ex principiis,) iſt.

Empiriſche oder hiſtoriſche Erkenntniſſe, als ſolche betrachtet, ſind daher keine Vernunfterkenntniſſe; denn ſie ſind nicht Erkenntniſſe aus Principien, ſondern Erkenntniſſe aus Fakten oder Daten; (cognitiones ex factis aut datis.) Indeſſen ſind ſie doch dem Philoſophen unentbehrlich, wie wir weiter unten ſehen werden.

Wenn gleich jede Erfahrungs- oder empiriſche Erkenntniß hiſtoriſch iſt, ſo gilt dennoch der Fall nicht umgekehrt; indem auch Vernunfterkenntniſſe ſubjektiv hiſtoriſch ſeyn können, wie im obigen Beyſpiele gewieſen werden.

Vernunfterkenntniſſe ſind nicht Erkenntniſſe aus Faktis, ſondern Erkenntniſſe aus Principien, alſo nicht in der Erfahrung gegeben, ſondern in der Vernunft gegründet; oder, wie man ſich kunſtmäßig ausdrückt, Erkenntniſſe a priori, zum Unterſchiede von jenen, die nur durch Erfahrung möglich ſind, und die man Erkenntniſſe a posteriori nennet.

Die Erkenntniße a priori ſind zweyerley Art, entweder mathematiſche oder philoſophiſche.

Die mathematiſche Erkenntniß iſt eine Conſtruktion der Begriffe, der zufolge die Vernunft dieſelben in der Anſchauung a priori ohne Erfahrung darſtellt, oder vermöge welcher ſie den Gegenſtand in der Anſchauung darſtellt, der dem Begriffe derſelben entſpricht. Hier wird alſo etwas a priori zum Gegenſtand der Anſchauung gemacht. Die mathematiſche Erkenntniß iſt daher keine Erkenntniß **aus bloßen Begriffen**, ſondern aus Begriffen mit ihrem Gegenſtande in der Anſchauung a priori conſtruirt, d. i., mit der a prioriſchen Anſchauung der Größe: weßwegen man auch die **Mathematik** als eine Wiſſenſchaft der Größe erkläret.

Ganz anders verhält ſichs mit der philoſophiſchen Erkenntniß, hier wirket die Vernunft nicht durch Conſtauktion der Begriffe in der Anſchauung ihres Gegenſtondes; ſie hat es mit bloßen Begriffen zu thun, die ſich nicht in der Anſchauung darſtellen laſſen, die nicht intuitiv, wie die mathematiſchen Begriffe, ſondern diskurſiv ſind, d. h., Begriffe, deren Quelle bloß im Verſtande iſt, die alſo keine Anſchauungen ſind, wie z. B., der Begriff eines einfachen Dinges iſt. Es iſt nichts Anſchaubares an demſelben, womit er a priori conſtruirt werden könnte, mithin nur reiner Vernunftbegriff; und ſo ſind alle philoſophiſchen Begriffe beſchaffen, daher denn auch philoſophiſche Vernunfterkenntniſſe — Vernunfterkenntniſſe aus Begriffen ſind.

§. 20.

Begriff der Philoſophie. — Theoretiſche und praktiſche Philoſophie. — Verbindung beyder. — Letzte Zwecke der Vernunft. — Oberſte Maxime für den Menſchen — Was heißt philoſophiren? — Philoſophiſches Genie.

Was iſt alſo **Philoſophie**? Dem Vorgehenden zufolge nichts anders, als **ein Syſtem von Vernunfterkenntniſſen aus Begriffen.**

Es iſt dieß, nach **Kant**, eine Erklärung für die Schule; aber es gibt auch eine für die Welt, nämlich: **Philoſophie iſt die Wiſſenſchaft von den letzten Zwecken der menſchlichen Vernunft.**

Die Philoſophie als ein Syſtem von Vernunfterkenntniſſen aus bloßen Begriffen betrachtet, hat zum Zwecke, der Vernunft die Geſchicklichkeit beyzubringen, unabhängig von der Erfahrung, aus ſich ſelbſt Begriffe zu ſchöpfen, ſie in Uebereinſtimmung zu ſetzen, und alſo die Wahrheit durch ſich ſelbſt und aus ſich ſelbſt zu finden, deßwegen aber verwirft ſie die Erfahrung nicht; nur iſt dieſe nicht die Quelle ihrer Lehren; ſie dienet dieſen bloß zu Erläuterungen, zur Verdeutlichung deſſen, was in ihr, in der Erfahrung, ſelbſt nicht gegeben iſt. Da nun hiedurch, wie ſchon erinnert worden, bloße Geſchicklichkeit des Verſtandes oder der Vernunft beabſichtet wird, ſo kann man füglich das, was Kant Schulphiloſophie nennet, **theoretiſche Philoſophie** umtaufen, und das, was dieſem großen Manne Weltphiloſophie heißt, mit dem Nahmen **practiſche Philoſophie** belegen, deren Zweck Nützlichkeit iſt.

Der bloß theoretiſche Philoſoph iſt weiter nichts, als Vernunftkünſtler, oder, wie Socrates ihn nennet, Philodox. Seine Welt iſt bloße Speculation, er ſiehet nicht darauf, wie viel ſeine Begriffe zum letzten Zwecke der menſchlichen Vernunft beytragen, um wie viel beſſer und glückſeliger wir dadurch werden. Er gibt Regeln für den Gebrauch der Vernunft zu allerley beliebigen Zwecken. Der practiſche Philoſoph hingegen beziehet alle ſeine Vernunfterkenntniſſe auf einen beſtimmten Endzweck. Er bemühet ſich, die höchſte Maxime des Gebrauches unſerer Vernunft feſtzuſetzen, in welcher ſich unſer ganzes Wiſſen vereinigen ſoll, eine Maxime, die als der oberſte Endzweck der Vernunft angeſehen werden muß, dem alle andere Endzwecke ſubordinirt ſind.

Es erhellet hieraus, daß practiſche Philoſophie die theoretiſche vorausſetze, die aus folgenden zwey Stücken beſtehet, nämlich:

1. Aus einem zureichenden Vorrathe von Vernunfterkenntniſſen, und

2. aus einem ſyſtematiſchen Zuſammenhange dieſer Erkenntniſſe, oder aus einer Verbindung derſelben in der Idee eines Ganzen; denn Vernunfterkenntniſſe ſyſtematiſch verbunden ſind Theorie, ſo wie Praxis die Anwendung dieſer Erkenntniſſe auf beſtimmte Endzwecke genannt wird.

Der theoretiſche und praktiſche Philoſoph, beyde haben es mit der Vernunft zu thun. Erſterer betrachtet ſie, in ſo fern ſie eine Quelle von Begriffen iſt, letzterer in Hinſicht ihrer Endzwecke, um auf dieſe jene

Ver-

Vernunftbegriffe anzuwenden. Da nun die praktiſche Philoſophie die theoretiſche vorausſetzt, ſo entſtehet ganz natürlich die Frage: Welche ſind die letzten Zwecke der menſchlichen Vernunft, und in wie fern vereinigen ſie ſich zu einer oberſten Maxime für den Menſchen?

Die Vernunft iſt eine Quelle von Begriffen. Bloße Begriffe nützen dem Menſchen nichts; ſie müſſen angewandt werden. Die letzten Zwecke der Vernunft ſind alſo:

1. zu wiſſen, was durch die Vernunft zu wiſſen möglich iſt, und

2. das, was man weiß, auf unſere Glückſeligkeit anzuwenden.

Die oberſte Maxime für den Menſchen iſt daher:

Werde glücklich durch die Vernunft.

Das Feld der geſammten Philoſophie läſſet ſich mithin auf folgende Fragen bringen: die zugleich die Gegenſtände des theoretiſchen und praktiſchen Theils derſelben beſtimmen, nämlich:

1. Was kann ich wiſſen?
2. Was ſoll ich thun?
3. Was darf ich hoffen?
4. Was iſt der Menſch?

Die Fragen: Was iſt der Menſch? Was kann er wiſſen? Was darf er hoffen? beantwortet die theoretiſche, und die große Frage: Was ſoll der Menſch thun? die praktiſche Philoſophie.

Man könnte alſo theoretiſche und praktiſche Philoſophie zuſammengenommen, mithin Philoſophie überhaupt, nach dem Vorhergehenden, alſo definiren:

Philoſophie überhaupt iſt ein Syſtem von Vernunfterkenntniſſen aus Begriffen, angewandt auf die letzten Zwecke der menſchlichen Vernunft.

Dieſer Begriff gibt der Philoſophie Würde, d. h., einen abſoluten Werth; und wirklich iſt ſie es auch, die allein nur innern Werth hat, und allen andern Erkenntniſſen erſt einen Werth verſchafft; denn in dieſem Sinne iſt Philoſophie die Geſetzgeberin der Vernunft, beſtimmet die Quellen des menſchlichen Wiſſens, den Umfang des möglichen und nützlichen Gebrauchs alles Wiſſens, und endlich die Grenzen der Vernunft; daher ſie auch als Baſis aller übrigen Wiſſenſchaften angeſehen werden muß.

Da ihre Lehren auf Principien der Vernunft beruhen, ſo haben ſie auch das Zufällige, Einſeitige, Schwankende der Erfahrung nicht an ſich, und geben gewiſſe, unwandelbare Wahrheiten, die ſich dieſes Vorzuges nur darum rühmen, weil ſie als Vernunftwahrheiten allgemein und nothwendig ſind. Die Anwendung des Verſtandes, dieſe allgemeinen und nothwendigen in ihm liegenden Wahrheiten aufzufinden, jede andere Erkenntniß darnach zu beurtheilen und die Begriffe zweckmäßig zu ordnen und zu verbinden, — heißt philoſophiren.

Hieraus wird begreiflich, daß ſich das Philoſophiren nur durch Uebung und ſelbſteigenen Gebrauch der Vernunft lernen laſſe. Wo Uebung mangelt, wo der Ver-

ſtand nicht ſelbſt operirt, ſondern nur fremdem Verſtande nachbetet, nur das wiederholt, was andere gedacht haben, da iſt kein Lehrer im Stande eigentliche Philoſophie in Gang zu bringen. Seine Schüler werden nur ſubjektiv hiſtoriſche Kenntniſſe davon tragen, aber nie Philoſophen, d. i., Selbſtdenker werden. (§. 19.)

Der Philoſophiſche Unterricht kann weiter nichts thun, als den Verſtand zur Selbſtthätigkeit wecken, ihm durch die Materialien, welche er darlegt, einen Stoß, einen Schwung geben, nur das leiſten, was, um mich eines Gleichniſſes zu bedienen, Feuerſtein und Stahl leiſten. Iſt guter Zunder vorhanden; ſo gibt es bald Feuer. Iſt ſchlechter zugegen; ſo ſchlägt man ſich die Finger wund, Feuer kriegt man dennoch nicht. Man muß empfänglich für Philoſophie ſeyn, wenn man Philoſoph werden will, d. h., man muß einen Verſtand beſitzen, der rege, thätig, ſelbſtdenkend, prüfend, forſchend, vergleichend ſeyn kann; man muß von demſelben einen freyen, unbefangenen Gebrauch machen können. — Ein Verſtand, dem es nicht einzig allein um Wahrheit zu thun iſt, der ſich nur mit dem Scheine begnügt, alſo ein dialectiſcher Verſtand iſt, iſt nicht der Verſtand des ächten Philoſophen; er iſt das Kennzeichen des Sophiſten. (§. 13.) Ein Verſtand, der nicht nach Kenntniſſen, nicht nach Wiſſenſchaft dürſtet, den Vorrath ſeiner Begriffe nicht beſtändig vermehrt, alſo das, was man Cultur nennet, hintanſetzt, auch dieſer iſt nicht der Verſtand des ächten Philoſophen. — Eben ſo wenig iſt derjenige ein wahrer Philoſoph zu nennen, der bloß das Praktiſche der Philoſophie, die Weisheit, vor Augen hat, dabey aber die Wiſſenſchaft, die Theorie,

BIBLIOTHECA CIVITATIS BAMBERGENSIS

vernachläßigt. Weisheit ohne Wiſſenſchaft iſt ein Schattenriß von Vollkommenheit, zu der wir nie gelangen werden. Ein ſolcher jaget der Juno, wie Ixion nach, und erhaſchet eine Wolke. Ein ſolcher iſt Miſolog aber nicht Philoſoph.

Den philoſophiſchen Verſtand kann man mit einem andern Ausdrucke auch das philoſophiſche Genie nennen, und faſſet darunter nachſtehende Geiſtes und Gemüthseigenſchaften auf:

a) Lebhafte anhaltende Begierde nach ſoliden Kenntniſſen.

b) Einen gewiſſen Grad von Hartgläubigkeit und Unempfindlichkeit gegen gewiſſe Eindrücke.

c) Dringendes Verlangen nach Gründen und Beweiſen, — beſcheidenes Zweifeln.

d) Abſcheu gegen Nachbeterey und Autorität.

e) Drang zur Unterſuchung und Prüfung, zum Selbſtdenken.

f) Heiſſe Liebe zur Wahrheit und Tugend.

g) Haß gegen Aberglauben und Vorurtheile.

h) Herrſchkraft über ſich ſelbſt, ſeine Triebe, Neigungen und Leidenſchaften.

i) Scharfer, tief eindringender Beobachtungsgeiſt.

k) Hang zur Einſamkeit und abgeſondertem Leben, Entfernung vom Geräuſche der Welt.

l) Zufriedenheit bey Wenigem.

Wenn man alles bisher Geſagte überdenkt, ſo kann man wohl mit allem Rechte behaupten, daß Philoſophie eben ſo wenig Knaben, als unvorbereiteten Köpfen und verſtopften Seelen mit Nutzen gelehrt werden könne; denn ſie ſetzet einen gewiſſen Grad von Feſtigkeit des Charakters, und einen Geiſt voraus, der im Denken ſchon wenigſtens einigermaſſen geübt iſt.

Vierter Abſchnitt.

Kurzer Abriß einer Geſchichte der Philoſophie.

---

§. 21.

Urſprung philoſophiſcher Begriffe. — Die Philoſophie der Griechen.

„Es macht einige Schwierigkeit, — ſagt Kant, — die Grenzen zu beſtimmen, wo der gemeine Verſtandesgebrauch aufhört, und der ſpeculative anfängt; oder wo gemeine Vernunfterkenntniß Philoſophie wird.“ Indeſſen merken wir doch Folgendes an:

Es liegt in der Natur des menſchlichen Geiſtes ein

Trieb, dem zufolge wir, als bald wir nur einigermaſſen die Vernunft zu gebrauchen im Stande ſind, über das, was uns die Sinne zuführen, nachdenken, darüber mehr oder weniger, früher oder ſpäter ſpeculiren. Von dieſem Triebe belebt und geſpornt, bemühen wir uns das, was wir durch die Anſchauung der Dinge auſſer uns erfahren haben, zur deutlichern Erkenntniß zu bringen, neue Begriffe daraus zu entwickeln, die Gründe und Urſachen der Erſcheinungen auszuſpähen, die Regeln und Geſetze, nach denen ſie erfolgen, zu entdecken, und aus allem dem Folgerungen zu ziehen, auf welche wir ſodann, als auf ausgemachte Wahrheiten und Grundſätze, weiter bauen.

Dieſer Trieb unterſcheidet den Menſchen vom Thiere, das ſich bloß damit beruhigt und dabey ſtehen bleibt, was ihm ſeine ſinnliche Werkzeuge überliefern. *) Dieſer Trieb iſt es, was dem Menſchengeiſte den Stempel ſeiner erhabenen Abkunft aufdrückt, und die große Beſtimmung uns erblicken läßt, die mit ſeinem Daſeyn verbunden iſt. — Dieſer Trieb, im Zuſtande der Thätigkeit, der Wirkſamkeit betrachtet, iſt das wichtige Geſchenk der Gottheit, — die Vernunft, vermöge welcher wir über die Grenzen der Thierwelt hinaus gehoben und ihrem Urquell, dem Schöpfer, näher geführt werden.

Ohne die Vernunft wäre unſere Erkenntniß äußerſt eingeſchränkt, wir würden nur das Grobmaterielle der

---

*) S. Reimarus über die Triebe der Thiere: — auch meine Entdeckungen über die Sprache der Thiere, und die Liebe im Thierreiche.

Welt faſſen können, ohne fähig zu ſeyn, uns zu feinern, zu höhern Begriffen, zur Wahrheit aufſchwingen zu können. Ohne Vernunft wäre es uns unmöglich das Thier zu übertreffen, und unſere Herrſchaft über daſſelbe zu behaupten.

Alle dieſe Vorzüge, deren unnennbarer Werth ſo ganz einleuchtend iſt, und die den Menſchen adeln, gewinnen um ſo mehr am innern Gehalte und Ausdehnung, je mehr wir uns die Cultur des in unſerer Natur liegenden Vernunfttriebes angelegen ſeyn laſſen, und die Vernunft von den Feſſeln der Sinnlichkeit, von dem Drucke der materiellen Welt befreyen, und zur reinen Vernunft erheben, d. i., zu einer Vernunft, die ſich nicht bloß mit der Anſchauung begnüget, die nicht bloß in dem Kreiſe ſinnlicher Wahrnehmungen verweilt, ſondern die ſich ein neues eigenes Reich eröffnet, aus ſich ſelbſt ſchöpft, und Hervorbringerin einer ganz neuen Welt wird, deren Schöpfungen zwar auf ſinnliche Erkenntniß, auf Empirie urſprünglich hinſehen, doch aber nicht als ſolche in derſelben vorkommen, noch vorkommen können, und die alſo in dieſem Sinne transſcendental, d. h, über die Erfahrung hinausgehend ſind. Philoſophiſche Erkenntniß fängt alſo da an, wo der gemeine Vernunftgebrauch anhebt, Verſuche in der Erkenntniß des Allgemeinen in abstracto zu machen.

Dergleichen Verſuche machten zuerſt die Griechen, indem ſie ſich bemühten, Vernunfterkenntniſſe nicht durch den Leitfaden der Bilder, der Symbolik, ſondern durch die Vernunft ſelbſt unanſchaulich zur Verſtändniß zu bringen und zu verbreiten. Es iſt eine richtige Bemerkung, daß, je roher ein Menſch iſt, er auch um ſo

mehr an der Bilderſprache hänge, und alles ſinnlich dargeſtellt wiſſen will und darſtelle, weil Sinnlichkeit das Element iſt, in welchem er ſchwimmt, und wenn er ja zuweilen von Dingen handelt, die aus der Vernunft hergenommen ſind, ſo denket er ſich ſolche dennoch nicht in abstracto, ſondern in concreto, d. h., immer unter einem Bilde vorgeſtellet.

Thales iſt unter den Griechen der erſte, der Abſtracta, nämlich Vernunfterkenntniſſe als ſolche in Aufnahme zu bringen ſuchte. Er gründete eine eigene Secke, welche die Joniſche heißt.

Auf die Jonier folgten die Eleatiker, deren Stifter Xenophanes war, und die zum Grundſatze angenommen hatten: „In den Sinnen iſt Täuſchung und Schein; nur im Verſtande allein liegt die Quelle der Wahrheit.“ — Ein Satz, der nicht ganz ungegründet iſt, wenigſtens darin nicht, daß es nur Schein iſt, was uns die Sinne von den Dingen auſſer uns ſagen.

Woraus denn nothwendig folgt, daß wir noch etwas mehr als Sinne anwenden müſſen, um Schein von Wahrheit, um Blendwerk von Wirklichkeit zu unterſcheiden. Bloß ſinnliche Erkenntniß mag wohl für's gemeine Leben hinreichen, wo es nicht ſo ſehr darum zu thun iſt, was wirklich wahr iſt, ſondern darum, was insgemein für Wahrheit gehalten wird. Anders verhält ſichs im Gebiete der Vernunft, wo ein zuverläßigeres Criterium des Wahren erfordert wird. —

Die Eleatiker nennet man auch Dialectiker, unter welchen Zeno ſein unläugbares Verdienſt hat. Er cultivirte die Dialectik in ihrer ächten urſprünglichen Bedeu-

tung; er betrachtete ſie nämlich als die Kunſt des reinen Verſtandesgebrauches in Anſehung abſtrakter, von aller Sinnlichkeit abgezogener Begriffe, ohne dabey die Sinne gänzlich zu verwerfen. Als ſeine Schüler das letztere thaten, überging die Dialectik in Sophiſtik, von welcher wir, §. 13., geredet haben.

Gröſſer noch als Zeno war Pythagoras in Groß-Griechenland. Er ſtiftete eine Geſellſchaft von Philoſophen, die durch das Geſetz der Verſchwiegenheit zu einem Bunde unter ſich vereinigt waren und darauf ausgingen, wahre Gotteserkenntniß, Menſchlichkeit und ſtrenge Gerechtigkeit nach und nach zu verallgemeinen. Die Lehren, welche auf dieſen großen Zweck Bezug hatten, und nur den Verbündeten bekannt waren, nannte man zuſammengenommen eſoteriſche Philoſophie, dagegen jene Lehren, an denen Pythagoras jedermann Theil nehmen ließ, exoteriſche Philoſophie hieſſen. Er liebte Zeichen oder Symbole überaus, und lehrte Sachkenntniſſe durch Zahlen, vermuthlich darum, um die Profanen von ſich zu entfernen. Dieß hat gemacht, daß man in der Folge dafür hielt, und noch hie und da dafür hält, Pythagoras habe in den Zahlen gewiſſe geheime Kräfte geſucht, und durch ſie beynahe Wunder hervorbringen wollen. *) Von dieſem Philoſophen haben wir den Nahmen Philoſophie, ein zuſammengeſetztes griechiſches Wort aus φιλοσ und σοφος, das ſo viel als Liebe zur Weisheit bedeutet. Er bediente ſich zuerſt dieſer Benennung ſeiner Wiſſenſchaft bey Gelegen-

---

*) S. Eckartshauſen Probaſeologie oder Zahlenlehre der Natur.

heit der an ihn von einem phrygiſchen Fürſten geſtellten Frage, wer er denn eigentlich wäre, und was für eine Profeſſion er triebe? Der beſcheidene Mann wollte ſich nicht einen Weiſen nennen, ſondern nur einen Liebhaber der Weisheit, — einen Philoſophen. O, möchten doch viele unſerer heutigen Philoſophen ſich Pythagoräiſcher Beſcheidenheit befleißigen! Aber warum hüllte ſich denn Pythagoras in Geheimniſſe? Warum ſcheute er das Licht? — Fontenelle ſagt: „Wenn man auch die Hand voll Wahrheit hat, ſo muß man doch oft Bedenken tragen, ſie zu öffnen;" und Fontenelle hat recht; denn Zeit, Ort und Umſtände ſind nicht immer der Wahrheit günſtig, und man erweiſet dieſer einen wirklichen Dienſt, wenn man unter dergleichen Verhältniſſen mit der Bekanntmachung derſelben an ſich hält, und eine beſſere Conſtellation, wenn ich ſo ſagen ſoll, abwartet. Wahrheit nützet nur dann, wenn ſie erkannt und aufgenommen wird. Sind dazu die Menſchen nicht vorbereitet, ſo wird ſie gemißbraucht, und die Folgen von dieſem Mißbrauche ſind oft ſchrecklich, wie ſolches viele Pythagoräer, die minder klug als ihr Lehrer waren, ſelbſt erfuhren.

Die wichtigſte Epoke der griechiſchen Philoſophie hebt endlich mit dem Socrates an. Er wollte die Menſchen durch Philoſophie glücklich machen; er reinigte zu dem Ende die Begriffe von Gott, lehrte die Unſterblichkeit der Seele, ſetzte ſich gegen die Sophiſten und ſtellte ſie in ihrer Blöße dar, und bewies durch ſeinen untadelhaften Wandel, welchen Einfluß wahre Philoſophie aufs practiſche Leben habe. *) Für alles dieß bekam er

*) Plato's und Mendelsſohns Phädon, oder über die Unſterblichkeit der Seele.

den Giftbecher zum Lohne, der zwar den Socrates von Fleiſch und Blut aus dem Wege räumte, Socrates aber den Philoſophen nicht tödten konnte. Seine gereinigte Philoſophie erhielt ſich, und iſt heute noch der Gegenſtand allgemeiner Verehrung. — Plato iſt ſein merkwürdigſter Schüler, und Ariſtoteles wieder der berühmteſte Schüler Plato's. Auf beyde folgten die Epikuräer und Stoiker, zwo einander entgegen geſetzte Secten. Jene ſetzten das höchſte Gut in ein fröhliches Herz, das ſie Wolluſt nannten; dieſe fanden es einzig in der Hoheit und Stärke der Seele, bey welcher man alle Annehmlichkeiten des Lebens entbehren könne. Noch ſind uns beſonders zwo Schulen bey den Griechen wichtig, die Skeptiſche nämlich und die Dogmatiſche; erſtere behauptete, man müſſe ſelbſt bey dem größten Scheine der Wahrheit ſein Urtheil zurückhalten, und ſtellte das Princip auf: Die Philoſophie beſtehet im Gleichgewichte des Urtheilens, und lehre uns den falſchen Schein aufzudecken. Der Anführer der Skeptiker war Pyrrho; er zweifelte an allem, läugnete alle Gewißheit unſerer Erkenntniß. — Die dogmatiſche Schule entſchied dagegen wieder über alles, haßte allen Zweifel. — Beyde Schulen haben unſtreitig ihr Gutes, und ein altes Procardicon ſagt: Medium tenuere beati.

§. 22.

Die Philoſophie der Römer. — Die Philoſophie neuerer und neueſter Zeit.

Die Römer ließen ſich nicht ſonderlich die Philoſophie der Griechen angelegen ſeyn, und dieß war die

Urſache, daß ſie nach und nach in gänzliche Barbarey verfiel, bis die Araber im 6ten und 7ten Jahrhunderte anfingen, ſich auf die Wiſſenſchaften zu legen, und den in Vergeſſenheit gerathenen Ariſtoteles wieder in Erinnerung zu bringen. Leider aber folgte man dieſem Griechen auf eine ſklaviſche Weiſe, ſo zwar, daß ſich das Selbſtdenken verlor, und unnütze Spitzfindigkeiten in den Schulen wiedertönten.

Das häufiger gewordene Studium der Natur und die Verbindung der Mathematik in neuern Zeiten mit der Naturwiſſenſchaft, ſind die Urſachen der Verbeſſerung der Philoſophie. Die merkwürdigſten Nahmen ſind hier: Baco von Verulam und Descartes. Jener betrat bey ſeinen Unterſuchungen den Weg der Erfahrung und machte auf die Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit der Beobachtungen und Verſuche zu Entdeckung der Wahrheit aufmerkſam. Descartes ſtellte ein Criterium der Wahrheit auf, und ſammelte ſich dadurch kein geringes Verdienſt um Deutlichkeit und Richtigkeit im Denken.

Die größten Reformatoren in neuern Zeiten ſind Leibnitz, Locke und Wolff.

Aber nun, nun in dieſen Tagen, leben wir in den Zeiten der Critik und Kants Fackel erleuchtet wohlthätig den Horizont des menſchlichen Wiſſens. Deutſchlands Philoſophen arbeiten nun um die Wette, dieſes Licht immer mehr zu verſtärken, und es iſt zu erwarten, daß ſich die Augen der Menſchen auch in dieſem Maaße daran gewöhnen werden.

Fünfter Abſchnitt.

Erkenntniß überhaupt. — Intuitive und discurſive Erkenntniß; Anſchauung und Begriff, und deren Unterſchied insbeſondere. — Logiſche und äſthetiſche Vollkommenheit des Erkenntniſſes.

§. 23.

Bedingungen des Bewußtſeyns. — Erklärung dieſer Bedingungen. — Deutlichkeit der Vorſtellungen. — Critiſche Anmerkung. — Anſchauungen und Begriffe.

Eine oder mehrere Vorſtellungen machen die Erkenntniß aus. Was demnach von Vorſtellungen gilt, gilt auch von der Erkenntniß.

Vorſtellung überhaupt iſt das Bewußtſeyn einer Sache.

Bey jedem Bewußſeyn kommen folgende Bedingungen vor:

1) Jede Vorſtellung hat eine doppelte Beziehung.

2) In jeder Vorſtellung muß zweyerley unterſchieden werden.

3) Jede Vorſtellung iſt entweder klar oder dunkel.

Die klare Vorſtellung insbeſondere kann wieder entweder

deutlich oder
undeutlich,

die deutliche Vorſtellung wieder entweder bloß

ſinnlich deutlich, oder
intellectuell deutlich ſeyn.

Wir wollen jeden dieſer Punkte für ſich erklären.

Die doppelte Beziehung. Wir können keine Vorſtellung haben, ohne zugleich einen Gegenſtand zu haben, den wir uns vorſtellen; denn ſonſt hätten wir eine Vorſtellung und hätten auch keine, welches ein Widerſpruch iſt. Mit jeder Vorſtellung iſt alſo ein Objekt verknüpft, und hat mithin eine jede Vorſtellung oder Erkenntniß Beziehung auf ihr Objekt. Man ſagt, z. B., Cajus hat eine Vorſtellung oder Cajus hat ein Erkenntniß. Nothwendig entſtehet hier die Frage: Was iſt es denn, was ſich Cajus vorſtellet? Worin beſtehet denn ſeine Erkenntniß? und die Antwort auf dieſe Frage nennet man das Objekt der Vorſtellung oder der Erkenntniß. Aber jede Vorſtellung beziehet ſich auch nothwendig auf ein Subjekt, nämlich auf die Perſon, welche ſich etwas vorſtellet. Ich ſtelle mir einen Thurm vor. Was iſt in dieſer Vorſtellung Objekt, was iſt Subjekt? — Nothwendig iſt erſteres der Thurm, und letzteres bin ich; denn ich bin mir ja des Thurms bewußt. Jede Vorſtellung und Erkenntniß alſo muß ſchlechterdings eine doppelte Beziehung haben.

Materie und Form, zwo weſentlich zu unterſcheidende Bedingungen in jeder Vorſtellung oder Erkenntniß. Es iſt eben erwieſen worden, daß man ſich keine Vorſtellung oder Erkenntniß ohne ihr Objekt denken könne. Dieſes Objekt heiſſet nun die Materie der Vorſtellung, der Erkenntniß. Circinus denket über die Quadratur des Cirkels nach; was iſt die Materie ſeines Denkens? Die Quadratur des Cirkels. Aber wie denket Circinus darüber nach? — Kann man dieſe Frage beantworten, kann man die Art angeben, wie man einen Gegenſtand erkennet, ſo hat man auch die Form des Denkens, der Vorſtellung, der Erkenntniß angegeben. In jeder Vorſtellung mithin ſind Materie und Form ganz weſentlich von einander zu unterſcheidende Dinge. Der Materie nach können ſich mehrere Individuen eine und dieſelbe Sache vorſtellen, der Gelehrte und Ungelehrte können hierin mit einander übereinkommen, aber nicht ſo in Hinſicht der Form, dieſe iſt verſchieden, je nachdem verſchieden der vorſtellende Verſtand iſt. Kants Beyſpiel verdeutlichet die Sache vollkommen: Ein Wilder ſiehet ein Haus aus der Ferne, aber er kennet den Gebrauch deſſelben nicht. Er hat daſſelbe Objekt, wie ein anderer, der es beſtimmt als eine für Menſchen eingerichtete Wohnung kennt, in der Vorſtellung vor ſich. Aber der Form nach iſt dieſes Erkenntniß eines und deſſelben Objekts in beyden verſchieden.

Klarheit und Dunkelheit in den Vorſtellungen. Die Form, wie wir uns etwas vorſtellen, oder wie wir etwas erkennen, beruhet auf einer Bedingung, ohne welche ſie nicht möglich iſt, nämlich auf dem Bewußt-

ſeyn. Unter Bewußtſeyn verſtehen wir nichts anders, als eine Vorſtellung, welche uns benachrichtigt, daß wir uns etwas vorſtellen. Haben wir dieſes Bewußtſeyn nicht, ſo können wir auch nicht behaupten, daß eine Vorſtellung in uns iſt. Im ſtrengen Verſtande ſind alſo Vorſtellungen ohne Bewußtſeyn, d. i., ganz und gar dunkle Vorſtellungen nicht möglich, wohl aber kann man dunkle Vorſtellungen annehmen, und muß ſie annehmen, wenn man darunter Vorſtellungen verſtehet, deren man ſich zwar bewußt iſt, ohne ſie jedoch von einander unterſcheiden zu können. Wir wiſſen bloß im Allgemeinen, daß wir uns etwas vorſtellen, wiſſen aber nicht, was dieſes etwas ſey. Ich ſehe, z. B., etwas in der Ferne, aber ich vermag nicht zu beſtimmen, ob es ein Menſch, ein Thier, ein Baum u. dgl. iſt. Ich habe von dieſem Etwas eine dunkle Vorſtellung. Ich nähere mich dem Dinge, und meine Vorſtellung davon kläret ſich auf, ich erkenne, daß es ein Baum iſt, ohne jedoch noch zu wiſſen, was für ein Baum. Vorſtellungen mithin, deren wir uns ſo bewußt ſind, daß wir im Allgemeinen das Objekt derſelben angeben können, ſind **klare Vorſtellungen**, Ideae clarae; deren wir uns zwar bewußt ſind, aber noch nicht wiſſen, welch ein Objekt ihnen zum Grunde liege, heiſſen **dunkle Vorſtellungen**, Ideae obscurae.

Deutlichkeit und Undeutlichkeit in den Vorſtellungen.

Klar iſt eine Vorſtellung, wenn wir ſie von andern Vorſtellungen unterſcheiden. Stellen wir uns nun dieſes Unterſcheidende, dieſe Merkmale einzeln für ſich vor, ſo wird ſie **deutlich**, idea distincta. Deutlichkeit

in

in den Vorſtellungen gründet ſich demnach auf das Bewußtſeyn des Mannichfaltigen in denſelben, auf die ſpezielle Erkenntniß der charakteriſtiſchen Merkmale, die eine Vorſtellung vor der andern auszeichnen. Cajus, z. B., hat eine deutliche Vorſtellung vom Geſetze, wenn er ſich darunter eine Norm denkt, nach welcher man ſeine freye Handlungen einzurichten verbunden iſt; denn er kennet die Merkmale, durch welche ſich das, was man Geſetz nennet, von jedem andern Dinge unterſcheidet; nämlich daß es eine Vorſchrift, eine Norm iſt, die Bezug auf die freyen Handlungen des Menſchen hat, und nicht ohne Verbindlichkeit gedacht werden kann. Deutliche Vorſtellungen ſind mithin jene, bey denen wir beſtimmt das Mannichfaltige, die Merkmale angeben können, wodurch ſie ſich von andern unterſcheiden. Sind uns dieſe Merkmale nicht für ſich bekannt, ſo iſt unſere Vorſtellung **undeutlich**.

Undeutliche Vorſtellungen werden von den meiſten Logikern verworrene Vorſtellungen, Ideae confusae, genannt; ein Ausdruck, der, wie der critiſche Kant ſehr richtig bemerkt, gar nicht paſſend iſt; denn gäbe es verworrene Vorſtellungen, ſo könnten nicht deutliche Vorſtellungen ihr Gegentheil ſeyn; denn das Gegentheil der Verwirrung iſt nicht Deutlichkeit, ſondern Ordnung. Es iſt wahr, Deutlichkeit iſt eine Wirkung der Ordnung, und Undeutlichkeit eine Wirkung der Verwirrung. Alſo iſts auch wahr, daß eine jede verworrene Vorſtellung auch eine undeutliche Vorſtellung ſey, aber nicht wahr iſt es, daß jede undeutliche Vorſtellung auch eine verworrene iſt; denn es gibt ja Erkenntniſſe, die undeutlich ſind ohne verworren zu ſeyn, z. B., die Erkennt-

niß eines einfachen Dinges, die Erkenntniß Gottes, der Seele, des Geiſtes, die einfachen Vorſtellungen, die kein Mannichfaltiges enthalten.

Sinnliche und intellectuelle Deutlichkeit. Alle Vorſtellungen ſind ihrem Urſprunge nach entweder ſinnlich oder rationel, ihre Deutlichkeit iſt daher auch entweder Sinnen- oder Verſtandesdeutlichkeit, d. i., intellectuelle Deutlichkeit. Die ſinnliche, die man auch ſenſuelle nennen könnte, beſtehet in dem Bewußtſeyn des Mannichfaltigen in der Anſchauung, oder in dem Bilde, was uns durch die Sinne gegeben wird. So habe ich, z. B., eine ſinnlich deutliche Vorſtellung von einem Gemälde, wenn ich mir zugleich der einzelnen Theile bewußt bin, aus welchen dieſes Gemälde beſtehet, wenn ich im Stande bin, die charakteriſtiſchen Merkmale anzugeben, die dieſes Gemälde von jedem andern unterſcheiden. Ich kann auch ohne dieſe beſondern Theilvorſtellungen eine Totalvorſtellung von demſelben haben, aber dann iſt ſie nur eine klare Vorſtellung, die erſt durch die Vorſtellung des Mannichfaltigen deutlich wird. — Die intellectuelle Deutlichkeit beruhet auf der Zergliederung des Begriffs in Anſehung des Mannichfaltigen, das in ihm enthalten iſt. Begriffe ſind nicht Anſchauungen, nicht Vorſtellungen der Sinne, ſondern Vorſtellungen des Verſtandes, ſie ſind keine Bilder, keine Ideen, ſondern Gedanken, Notionen. *) Man darf daher auch in dem Mannichfaltigen dieſer Vorſtellungen oder Notio-

---

*) Das Wort Idee (ἀπὸ τοῦ εἴδειν) heiſſet nichts anders als Bild, Gemälde, wodurch die Alten andeuten wollten, daß der Seele nicht die Sachen

nen nichts Sinnliches oder Bildliches ſuchen, mithin nicht wollen, dieſes Mannichfaltige in der Anſchauung erkennen, ſondern man muß ſich ſolches bloß durch die Kraft des Verſtandes denken. So iſt, z. B. das Mannichfaltige in dem Begriffe der Tugend ein Compoſitum aus folgenden einzelnen Begriffen: 1. aus dem Begriffe der Freyheit des Willens; 2. aus dem Begriffe der Pflicht; 3. aus dem Begriffe von Ueberwältigung der Macht der Neigungen, wofern ſie jenen Regeln widerſtreiten.

Das Mannichfaltige in einer Vorſtellung kennen, heißt die Merkmale kennen, die ſie von andern Vorſtellungen unterſcheiden. Dieſes Mannichfaltige aufdecken heißt, die Vorſtellung in ihre Beſtandtheile zergliedern, analyſiren, auflöſen. Die Analyſis iſt demnach ein Mittel zur Verdeutlichung unſerer Erkenntniß; denn ſie machet uns die unterſcheidenden Merkmale der Vorſtellungen bekannt. Sie verbeſſert zwar die Vorſtellung; denn ſie gibt ihr den Vorzug der Deutlichkeit, aber ſie verbeſſert ſie nur der Form nicht der Materie nach; denn zum Materiellen der Vorſtellung ſetzet ſie offenbar nichts zu. — Alle zuſammengeſetzte Vorſtellungen laſſen ſich analyſiren, ſie mögen nun Anſchauungen, d. i., ſinnliche Vorſtellungen, Ideen, oder Begriffe, Notionen, d. i. intellectuelle Vorſtellungen ſeyn. Die Anſchauungen geben eine anſchauliche, intuitive Erkenntniß, deren Quelle die Sinnlichkeit iſt. Hieher gehören

ſelbſt, ſondern nur Abbildungen derſelben gegenwärtig ſind. — Im weiten Verſtande nennet man oft alle Vorſtellungen ohne Unterſchied Ideen.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

alle Erfahrungserkenntniſſe. Die Begriffe machen die verſtändige, discurſive Erkenntniß aus, deren Quelle der Verſtand iſt, und hieher gehören alle eigentlichen Vernunfterkenntniſſe.

Man kann noch die deutlichen Vorſtellungen in genaue, beſtimmte, präciſe, nette, reine, oder in überſlieſſende, ſchwankende, ſchielende eintheilen. Sie ſind erſteres, wenn ſie nichts enthalten, als was zur Sache gehört, und daſſelbe deutlich ausdrücken, und letzteres, wenn ſie Merkmale in ſich faſſen, deren einige entbehrlich oder zweydeutig ſind, einſeitig, oder aus einem falſchen Geſichtspunkte, die Sache vorſtellen.

Noch ſpricht man von einer Eintheilung der Vorſtellungen in adäquate und inadäquate, und verſtehet unter erſtern Vorſtellungen, die Merkmale von Merkmalen enthalten. Da aber dieſes nur ein größerer Grad der Deutlichkeit iſt, und wir in den wenigſten Fällen zu dieſem Deutlichkeitsgrade uns emporſchwingen, ſo nehmen wir auch dieſe Eintheilung nicht auf, die ſich noch hie und da als ein entbehrlicher Ueberreſt der Wolffiſchen Schule erhalten hat.

In Anſehung der Anſchauungen müſſen wir noch anmerken, daß Lebhaftigkeit bey denſelben, beſonders bey Phantaſien eine eigene Vollkommenheit ausmache. Sie beſtehet in der Menge ſinnlicher Merkmale, wodurch die Sache ſo vollſtändig ausgedrückt, ausgezeichnet, vorgeſtellet wird, als wenn ſie lebte, als wenn ſie wirklich von uns wäre, jetzt wirklich empfunden würde.

§. 24.

Aeſthetiſche und logiſche Vollkommenheit der Erkenntniß. Vereinigung beyder. — Grundſätze.

Alle unſere Erkenntniß iſt entweder ſinnlich oder intellectuell. Ihre Vollkommenheit iſt daher auch zweyerley, entweder eine ſinnliche oder eine intellectuelle. Sinnlich vollkommen iſt eine Erkenntniß, wenn ſie den Geſetzen der Sinnlichkeit gemäß iſt. Man nennet ſie in dieſem Falle die äſthetiſche Vollkommenheit. Eine ſolche Vollkommenheit iſt die erſte Pflicht des Dichters. Intellectuell vollkommen iſt eine Erkenntniß, wenn ſie mit den Geſetzen des Verſtandes übereinſtimmt. Man nennet ſie die logiſche Vollkommenheit, und fordert ſie hauptſächlich vom Philoſophen.

Beyde Vollkommenheiten der Erkenntniß ſind von verſchiedener Art; ihre Verſchiedenheit wird durch die Verſchiedenheit ihrer Beziehung begründet. So beziehet ſich die äſthetiſche Vollkommenheit auf die Sinnlichkeit, die logiſche auf den Verſtand; oder mit andern Worten: Die äſthetiſche Vollkommenheit der Erkenntniß beſtehet in der Uebereinſtimmung der Vorſtellungen mit dem Subjekte, die logiſche hingegen in der Uebereinſtimmung der Vorſtellungen mit dem Objekte. Beydes muß erklärt und bewieſen werden.

Die äſthetiſche Vollkommenheit beſtehet in der Uebereinſtimmung des Erkenntniſſes mit dem Subjekte;

denn beſtünde ſie in der Uebereinſtimmung mit dem Objekte, ſo wäre ſie ein Werk des Verſtandes, und würde keineswegs von der Sinnlichkeit abhangen. Nun aber iſt es ausgemacht, daß ſie nur durch die Sinne möglich iſt; denn mangelten uns dieſe, oder verſagten ſie uns ihre Dienſte, ſo hätten wir auch keine Empfindung vom Schönen, welches doch der Grund der äſthetiſchen Vollkommenheit iſt. Es beſtehet alſo dieſe Vollkommenheit in der Uebereinſtimmung des Erkenntniſſes mit dem Subjekte. Wohl aber beruhet die logiſche Vollkommenheit auf der Uebereinſtimmung des Erkenntniſſes mit dem Objekte; denn was ſich immer der Verſtand oder die Vernunft vorſtellet, muß außer ihm vorhanden, muß ein beſtimmtes Objekt ſeyn, muß entweder Möglichkeit oder Wirklichkeit haben, und mit dieſem Objekte die Vorſtellung übereinkommen, wenn ſie Wahrheit enthalten ſoll. Die Sinnlichkeit hat hier nichts zu thun. Der Verſtand kann als ſolcher ganz ohne ſie operiren, und muß es auch wenigſtens ſo lange, bis das Objekt von allen Seiten erkannt iſt. Logiſche Vollkommenheit in der Erkenntniß beruhet demnach auf der Uebereinſtimmung derſelben mit ihrem Objekte.

Hieraus ergeben ſich folgende Sätze:

1) Bey der äſthetiſchen Vollkommenheit finden keine objektiv- und allgemein gültigen Geſetze Statt, in Beziehung auf welche ſie ſich a priori auf eine für alle denkende Weſen überhaupt allgemein geltende Weiſe beurtheilen ließe; denn ſie hängt von der beſondern Sinnlichkeit eines jeden Menſchen ab, und iſt daher bloß ſubjectiviſch.

2) Dagegen hat die logiſche Vollkommenheit allgemein und objektiv gültige Geſetze nach denen ſie a priori beurtheilt werden kann; denn ſie hängt vom Verſtande ab, der nach nothwendigen und allgemeinen Geſetzen verfährt, und iſt daher auch objektiviſch.

3) Doch aber iſt eine äſthetiſche Vollkommenheit möglich, die für die ganze Menſchheit ſubjektive Gültigkeit hat; denn die Sinnlichkeit aller Menſchen kömmt doch darin überein, daß ſie vermöge derſelben das ſchön nennen müſſen, was den Sinnen in der Anſchauung gefällt.

Das Schöne muß man vom Angenehmen, welches auch gefällt, wohl unterſcheiden. Man kann erſteres die eigentliche, ſelbſtſtändige, die weſentliche Schönheit, letzteres die außerweſentliche Schönheit nennen. Die weſentliche Schönheit iſt eine Anſchauung, die ihrer Form wegen gefällt, und zwar jedermann gefallen, und als Schönheit anerkannt werden muß, der geſunde Sinne hat. So gefällt Einheit in der Mannichfaltigkeit jedermann, der ſie nur wahrnimmt. — Das Angenehme iſt eine gefallende Empfindung durch Reitz oder Rührung. Hier kömmt es auf die individuelle Beſchaffenheit, Reitzbarkeit, Empfindlichkeit der Organe an; und eben darum kann es geſchehen, daß Paul etwas angenehm, gefallend findet, was Petern unangenehm, mißfallend iſt. — Das eigentliche, weſentlich Schöne iſt der Grund eines allgemeinen Wohlgefallens; das Angenehme der Grund eines bloßen Privatwohlgefallens. — Das eigentliche Schöne beziehet ſich nur auf die Form unſerer Empfindungen, das Angenehme auf die

Materie derſelben, nämlich auf den Reitz des die Empfindung veranlaſſenden Eindrucks.

Das eigentliche Schöne macht, daß die äſthetiſche Vollkommenheit der logiſchen ihre guten Dienſte leiſtet; denn beyde ſehen auf die Form in den Vorſtellungen. Eine logiſch vollkommene Erkenntniß gefällt uns zugleich, wenn ſie auch äſthetiſch vollkommen iſt. Daher die nahe Verbindung der Philoſophie mit den ſchönen Wiſſenſchaften. Nicht ſo verhält ſichs mit dem Angenehmen; dieſes mit logiſcher Vollkommenheit verbunden, verringert dieſe, indem es den Verſtand durch aufgereitzte Sinnlichkeit ſtöret, und Empfindungen unter Begriffe bringt.

Verſtand und Sinnlichkeit, äſthetiſche und logiſche Vollkommenheit ſind nicht ſo leicht mit einander zu vereinigen, als man wohl glauben ſollte; ſie haben etwas Widerſtreitendes an ſich. Der Verſtand will belehrt, die Sinnlichkeit belebt ſeyn; der erſte begehret Einſicht, die zweyte Faßlichkeit. Sollen Erkenntniſſe unterrichten, ſo müſſen ſie in ſo ferne gründlich ſeyn; ſollen ſie zugleich unterhalten, ſo müſſen ſie auch ſchön ſeyn. Iſt ein Vortrag ſchön, aber ſeicht, ſo kann er nur der Sinnlichkeit, aber nicht dem Verſtande; iſt er umgekehrt gründlich, aber trocken, — nur dem Verſtande, aber nicht auch der Sinnlichkeit gefallen, und es iſt gewiß, daß

Belehrung und
Lebhaftigkeit,
Gründlichkeit, und

Unterhaltung,
Solidität und
Oberflächlichkeit,
Ernſt und
Tändeley

nicht Dinge ſind, die man einander günſtig nennen könnte; aber eben darum iſt es ein Meiſterſtück, wenn man dieſe Antagoniſten zu Freunden macht, und ſie ſo vereinigt, daß ſie einander wechſelſeitig unterſtützen.

Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci.

Daß eine ſolche Vereinigung möglich ſey, haben große Männer durch die That bewieſen, indem ſie die ernſte Wahrheit in das Gewand der Aeſthetik kleideten, und ihr auf dieſe Art zugleich Achtung und Liebe verſchafften. Ich brauche hier nur die Nahmen Abbt, Campe, Mendelsſohn, Sulzer, und Herder zu nennen.

Der Philoſoph, der zugleich Aeſthetiker iſt, ſorget für das Bedürfniß der menſchlichen Natur, die eben darum, weil ſie aus Verſtand und Sinnlichkeit beſtehet, belehrt und unterhalten werden will, und alles Recht hat, es auch zu wollen. Der philoſophiſche Vortrag, der zugleich äſthetiſch iſt, hat den Vorzug der Popularität, und findet allerdings mehr Aufnahme, als der gründlichſte, trockene Schulunterricht. Doch aber muß man bey der Verbindung der logiſchen Vollkommenheit mit der äſthetiſchen ſehr behutſam ſeyn, und ſich ja nicht verleiten laſſen, der Schönheit und Eleganz die Gründlichkeit aufzuopfern. Man befolge hier folgende Regeln:

1) Da die logiſche Vollkommenheit die Baſis aller übrigen Vollkommenheiten iſt, ſo darf ſie keiner andern gänzlich nachſtehen, und auf keinen Fall aufgeopfert werden.

2) Da das weſentlich Schöne in der Uebereinſtimmung einer Erkenntniß mit den Geſetzen der Anſchauung beſtehet, und ſich daher mit der logiſchen Vollkommenheit am beſten vereinigen läßt, ſoll man hauptſächlich die formale äſthetiſche Vollkommenheit vor Augen haben.

3) Das Angenehme, oder das außerweſentlich Schöne, welches durch Reitz und Rührung wirkt, kann und darf nicht anders, als mit der äußerſten Vorſicht mit der logiſchen Vollkommenheit in Verbindung gebracht werden; denn dadurch kann überaus leicht die Aufmerkſamkeit vom Objekte auf das Subjekt gezogen werden, woraus allerdings ein ſehr nachtheiliger Einfluß auf die logiſche Vollkommenheit des Erkenntniſſes entſtehet.

§. 25.

Vergleichung der logiſchen und äſthetiſchen Vollkommenheit in Rückſicht ihrer vier Hauptmomente. — Einheit und Mannichfaltigkeit.

Jede Erkenntniß hat vier Geſichtspunkte, aus de-

nen ſich die Vollkommenheit derſelben beurtheilen läßt; dieſe ſind

a) die Quantität;
b) die Qualität;
c) die Relation, und
d) die Modalität.

In Anſehung der **Quantität** iſt eine Erkenntniß logiſch vollkommen, wenn in ihr alles das enthalten iſt, was zur Erkenntniß des Objektes weſentlich gehört, d. i., wenn ſie objektive Allgemeinheit, oder Allgemeinheit des Begriffs oder der Regel hat. Die Erkenntniß, z. B., alles, was ſich im Waſſer auflöſen läßt, und auf der Zunge einen Geſchmack hervorbringt, iſt Salz, hat quantitative, logiſche Vollkommenheit; denn ſie enthält die Merkmale alle, die zur Erkenntniß ihres Objektes, nämlich des Salzes gehören, als: die Auflösbarkeit im Waſſer, den Geſchmack auf der Zunge.

In Rückſicht der **Qualität** iſt eine Erkenntniß logiſch vollkommen, wenn ihr objektive Deutlichkeit zukömmt, wenn der Begriff die Merkmale angibt, durch welche ſich das Objekt von jedem andern unterſcheidet. So hat, z. B., der Begriff: Was in einem Raume gedacht werden kann, iſt Materie, qualitative Vollkommenheit; denn der Raum iſt das Merkmal, an welchem ſich das Materielle erkennen läſſet.

In Hinſicht auf **Relation** iſt eine Erkenntniß logiſch vollkommen, wenn ſie objektive Wahrheit hat, d. i., wenn in dem Begriffe nichts mehr und nichts weniger enthalten iſt, als was in dem Objekte ſelbſt wirk-

lich vorkömmt, z. B., was lebet und empfindet iſt ein Thier.

In Bezug endlich auf Modalität iſt eine Erkenntniß logiſch vollkommen, wenn ſie objektive Gewißheit hat, z. B., das Einfache kann nicht in Theile aufgelöſt werden.

Dieſen logiſchen Vollkommenheiten entſprechen nun folgende äſthetiſche Vollkommenheiten in Beziehung auf jene vier Hauptmomente, nämlich:

a) die äſthetiſche Allgemeinheit;
b) die äſthetiſche Deutlichkeit;
c) die äſthetiſche Wahrheit, und
d) die äſthetiſche Gewißheit.

Die äſthetiſche Allgemeinheit beſtehet in der Anwendbarkeit einer Erkenntniß auf eine Menge von Objekten, die zu Beyſpielen dienen, an denen ſich die Anwendung von ihr machen läßt, und wodurch ſie zugleich für den Zweck der Popularität brauchbar wird, z. B., die Theorie des Schönen.

Die äſthetiſche Deutlichkeit heißt die Deutlichkeit in der Anſchauung, worin durch Beyſpiele ein abſtrakt gedachter Begriff in concreto dargeſtellt oder erläutert wird. Homers, Virgils, Miltons und Klopſtocks Heldengedichte enthalten trefliche Muſter dieſer Deutlichkeit.

Die äſthetiſche Wahrheit iſt bloß ſubjektive Wahrheit, die nur in der Uebereinſtimmung des Erkenntniſſes mit dem Subjekte und den Geſetzen des Sinnenſcheins

beſteht, und folglich nichts weiter als ein allgemeiner Schein iſt; z. B. Miltons Teufel.

Die äſthetiſche Gewißheit beruhet auf dem, was dem Zeugniſſe der Sinne zu folge nothwendig iſt, d. i., was durch Empfindung und Erfahrung beſtätiget wird, z. B., das Wachs ſchmilzt an der Sonne.

Die logiſche und äſthetiſche Vollkommenheit haben beyde immer zwey Stücke, die nothwendig vereinigt ſeyn müſſen, wenn ſie Statt finden ſollen; nämlich:

a) Mannichfaltigkeit.
b) Einheit.

Bey der logiſchen Vollkommenheit beſtehet die Einheit im Begriffe, d. h., Einheit muß in dem Mannichfaltigen herrſchen, das in dem Begriffe enthalten iſt.

Bey der äſthetiſchen Vollkommenheit findet ſie ſich bey den Sinnen in der Anſchauung.

Bloße Mannichfaltigkeit ohne Einheit kann uns nicht befriedigen; denn ſie iſt nicht Vollkommenheit. Eine Gegend, die Mannichfaltigkeit ohne Einheit enthält, gefällt nicht; ein Gedicht gefällt uns nicht, in welchem keine Einheit herrſcht; ein Syſtem von Wahrheit muß Einheit haben, wenn es vollkommen ſeyn ſoll.

Der Grund der Einheit iſt Wahrheit; daher iſt auch die Wahrheit die Hauptvollkommenheit jeder Erkenntniß. Ein Gedicht, ein äſthetiſcher Aufſatz mögen noch ſo elegant ſeyn, iſt Wahrheit nicht darin, ſo verlieren ſie ihren Werth, daher auch Horaz mit Recht die Wahrſcheinlichkeit zum Geſetze für jeden Dichter gemacht hat.

Sechſter Abſchnitt.

Beſondere logiſche Vollkommenheiten des Erkenntniſſes.

§. 26.

Eintheilung dieſer Vollkommenheiten.

Die logiſchen Vollkommenheiten des Erkenntniſſes ſind verſchieden, und zwar:

a) Logiſche Vollkommenheit der Quantität nach. — Größe.

b) Logiſche Vollkommenheit der Relation nach. — Wahrheit.

c) Logiſche Vollkommenheit der Qualität nach. — Klarheit.

d) Logiſche Vollkommenheit der Modalität nach. — Gewißheit.

Wir müſſen von jeder dieſer Vollkommenheiten insbeſondere handeln.

§. 27.

Logiſche Vollkommenheit des Erkenntniſſes der Quantität nach. — Größe. — Extenſive und intenſive Größe. — Weitläuftigkeit und Gründlichkeit oder Wichtigkeit und Fruchtbarkeit des Erkenntniſſes. — Beſtimmung des Horizonts unſerer Erkenntniſſe.

Die Größe der Erkenntniß kann in einem zweyfachen Verſtande genommen werden, entweder als extenſive oder als intenſive Größe.

Die extenſive Größe beſtehet in dem Umfang und der Mannichfaltigkeit der Erkenntniß, d. i., je mehr Vorſtellungen und Begriffe zuſammengenommen ſie ausmachen, und je mannichfaltiger ſie ſind, deſto extenſiver iſt die Erkenntniß, von einem deſto größern Umfange iſt ſie, und ſo auch umgekehrt.

Die intenſive Größe der Erkenntniß ſiehet nicht auf die Menge und Mannichfaltigkeit der Vorſtellungen, ſondern auf den Gehalt, auf den innern Werth, auf die Bedeutenheit derſelben, nicht auf Multa, ſondern auf das Multum. Der Gehalt unſerer Begriffe aber, der innere Werth, die Bedeutenheit derſelben beruhet auf ihrer Deutlichkeit, Zuſammenhange, und Fruchtbarkeit, d. i, auf ihrem Reichthume von wichtigen und großen Folgen.

Es ergibt ſich hieraus, daß eine Erkenntniß, die intenſive Größe hat, ſchätzbarer ſey, als eine Erkenntniß, die bloß extenſiv groß iſt; doch aber hat derjenige

die höchſte Stufe von Geiſtesvollkommenheit erreicht, der beyde Größen in ſeinem Wiſſen mit einander vereinigt.

Wer die Anzahl ſeiner Begriffe vermehret, der arbeitet an der Vervollkommnung der extenſiven Größe ſeiner Erkenntniß. Dieſe Arbeit würde aber unnütz ſeyn, wenn er bloß Begriffe zuſammen raffte, ohne darauf zu ſehen, daß ſie zu einem gewiſſen Zwecke beytragen, ohne Rückſicht auf ſeine Fähigkeiten zu nehmen. Nur zweckmäßig geſammelte und unſern individuellen Fähigkeiten entſprechende Begriffe können Erkenntniß im wahren Verſtande heiſſen, und nur ſie ſind es, was man den **Horizont** des menſchlichen individuellen Wiſſens nennet. Man verſtehet unter dieſem Ausdrucke: **die Angemeſſenheit der Größe der geſammten Erkenntniſſe mit den Fähigkeiten und Zwecken des Subjekts.**

Dreyfach iſt die Art, auf welche ſich der **Horizont der Erkenntniß** beſtimmen läßt, nämlich

1) logiſch,
2) äſthetiſch, und
3) praktiſch.

Ihn **logiſch** beſtimmen, heißt: auf das Intereſſe des Verſtandes ſehen, d. i., beurtheilen, wie weit wir in unſern Erkenntniſſen kommen können, wie weit wir darin gehen müſſen, und in wie fern gewiſſe Erkenntniſſe als Mittel zu dieſen oder jenen Haupterkenntniſſen, als unſern Zwecken dienen. Dieſe drey Punkte muß jeder vor Augen haben, der ſich den Wiſſenſchaften widmet; er muß die Stärke ſeiner Faſſungskraft, ſeines Verſtandes abmeſſen, ſeine Kräfte abwägen, damit er

ſich

ſich nicht mehr auflade, als was er zu tragen vermögend iſt. Schon Horaz gab uns dieſen Rath: et versate diu quid valeant humeri, quid ferre recusent. Er muß ferner dahin ſehen, welche Begriffe zu ſammeln ihm nothwendig iſt, um ſich in den Beſitz eines Ganzen in der Erkenntniß zu ſetzen, und endlich nach ſolchen Begriffen ſtreben, die als Mittel und Behelfe zur Erlangung und Fixirung der Haupterkenntniſſe dienen wie z. B., Geographie, Alterthumskunde, Heraldik, Diplomatik in Bezug auf die Geſchichte ſind.

Den Horizont der Erkenntniß äſthetiſch beſtimmen, heißt: auf das Intereſſe des Gefühls Rückſicht nehmen; d. i., ſeine Wiſſenſchaft nach dem Geſchmacke des Publikums einrichten, ſich popular machen, derſelben Grazien zu Gefährtinnen geben. Wir leben nicht mehr in den Zeiten der Barbarey und des Pedantismus; man verlangt von uns, daß wir auch die abſtracteſten Kenntniſſe in ein anmuthiges Gewand zu kleiden, und ſo vorzutragen wiſſen, daß ſie günſtige Aufnahme finden. Zur äſthetiſchen Beſtimmung des Horizonts unſeres Wiſſens gehöret auch die Einſammlung ſolcher Begriffe, die ſich allgemein mittheilen laſſen, die auch für die Klaſſe der Nichtgelehrten Anziehung und Intereſſe haben.

Eben dieſen Horizont praktiſch beſtimmen, heißt: die Aufmerkſamkeit auf das Intereſſe des Willens richten; man muß nämlich bey jeder Erkenntniß darauf bedacht ſeyn, daß ſie zur Vervollkommnung unſers moraliſchen Charakters beytrage. Die Wiſſenſchaften taugen nichts, wenn wir durch ſelbe nicht beſſere Menſchen werden, wenn unſer moraliſcher Charakter dabey nichts

gewinnt. Die ſeltenſten, profundſten Kenntniſſe frommen dem Menſchen nichts, wenn er bey ihrer Erwerbung unſittlich, unmoraliſch bleibt. Man pflegt zu ſagen: Großer Verſtand und gutes Herz verähnlichen den Menſchen mit dem Engel, großer Verſtand und böſes Herz verähnlichen ihn mit dem Teufel, und ich glaube, dieſe Sentenz laſſe ſich hier ſchicklich anwenden.

Der Horizont betrifft alſo die Beurtheilung und Beſtimmung deſſen, was der Menſch wiſſen kann, was er wiſſen darf, und was er wiſſen ſoll.

§. 28.

Der Horizont unſerer Erkenntniß in logiſcher Hinſicht insbeſondere betrachtet.

Im vorhergehenden §. iſt erklärt worden, was es heiſſe, den Horizont der Erkenntniß logiſch beſtimmen, und nur dieſer iſt es, von welchem wir jetzt insbeſondere reden wollen. Wir betrachten ihn aus einem doppelten Geſichtspunkte, entweder objektiv oder ſubjektiv. Objektiv betrachtet haben wir die Gegenſtände, die Materie vor Augen, die unſerer Erkenntniß zum Grunde liegt; ſubjektiv betrachtet, ſind wir es ſelbſt, iſt die Art, wie unſer Ich etwas erkennet, worauf geſehen wird. Zuerſt alſo vom Horizonte der Erkenntniß in Anſehung der Objecte!

In dieſer Hinſicht iſt derſelbe entweder hiſtoriſch oder rational; hiſtoriſch, in wiefern er Kenntniſſe befaßt, die nur aus der Erfahrung geſchöpft werden, ra-

tional, in ſo weit er Kenntniſſe enthält, deren Quelle der Verſtand iſt. Das Feld der Erfahrung iſt von einem unermeßlichen Umfange, daher auch der hiſtoriſche Horizont viel weiter, viel ausgedehnter ſeyn muß, als der rationale; denn da hier nur der Verſtand oder die Vernunft allein thätig iſt, ſo laſſen ſich Grenzen angeben, wie weit ſie ohne die Erfahrung gehen kann, wenn ſie nicht Mutter von Chimären werden ſoll.

Subjektiviſch betrachtet iſt der Horizont entweder der allgemeine und abſolute, oder ein beſonderer und bedingter, (Privat-Horizont.)

Unter dem allgemeinen, abſoluten Horizonte der Erkenntniß verſtehet man die Uebereinſtimmung der Fähigkeit des Menſchen mit der Fülle des vor ihm liegenden Wiſſens, oder mit Kants Worten: Die Congruenz der menſchlichen Erkenntniß mit den Grenzen der geſammten menſchlichen Vollkommenheit überhaupt. Und hier iſt alſo die Frage: Was kann der Menſch als Menſch überhaupt wiſſen? Nur wozu er als Menſch Fähigkeit hat, iſt ein Gegenſtand ſeiner Erkenntniß; er bemühet ſich vergebens, wenn er Dinge erkennen will, für welche ihm kein Sinn, kein Organ gegeben ward. Dergleichen Dinge gehören nicht in ſeinen Horizont, und wenn er ſie dennoch auffaſſen will, ſo verlieret ſich der Verſtand in Phantome; es iſt nicht Uebereinſtimmung der menſchlichen Erkenntnißfähigkeit mit der Quantität der Gegenſtände zugegen.

Bey Beſtimmung des Privat-Horizonts kömmt es auf ſpecielle Rückſichten an. Man kann ſagen, er iſt ſo verſchieden, als verſchieden die Individuen und die

Verhältniſſe ſind, unter denen ſie ſich befinden. Die wichtigſten derſelben ſind:

Alter, Geſchlecht, Stand, Lebensart, genoſſene erſte Erziehung, Umgang, Temperament, phyſiſche Beſchaffenheit des Körpers, Klima, Nahrungsmittel, u.ſ.w.

Endlich können wir uns auch noch einen Horizont der geſunden Vernunft, und einen Horizont der Wiſſenſchaft denken.

Der **Horizont der geſunden Vernunft** iſt der Inhalt ſolcher Kenntniſſe, denen keine wiſſenſchaftliche Methode zum Grunde liegt; z. B., die Kenntniſſe der Unſtudirten.

Der **Horizont der Wiſſenſchaft** beſtehet aus Kenntniſſen, die methodiſch erworben, regelmäßig verbunden werden, und insbeſondere noch Principien bedürfen, nach denen ſich beſtimmen läßt: **was wir wiſſen und nicht wiſſen können**; z. B., die Kenntniſſe eines wahren Gelehrten.

Was wir nicht wiſſen **können**, iſt über unſern Horizont, z. B., die Zukunft zu beſtimmen.

Was wir nicht wiſſen **dürfen**, oder nicht zu wiſſen brauchen, iſt auſſer unſerm Horizonte, z. B., der Laſtträger wollte über die Staatskunſt raiſonniren.

Wenn wir ſagen, dieſes oder jenes liegt auſſer dem Horizonte des Menſchen, ſo ſagen wir es nur immer Beziehungsweiſe, **relativ**. Das, was Clitander nicht zu wiſſen braucht, kann dem Theophron Bedürfniß ſeyn,

je nachdem nämlich die Umſtände und Verhältniſſe ſind, unter denen ſich Theophron befindet. — An und für ſich iſt keine Erkenntniß unnütz und unbrauchbar, wenn wir gleich ihren Nutzen nicht immer einſehen; dieſer kann erſt der Nachkommenſchaft bekannt werden, wie ſolches die Erfahrung aller Zeiten beſtätiget. Kant ſagt: „hätte man bey Cultur der Wiſſenſchaften immer nur auf den materielen Gewinn, den Nutzen derſelben geſehen, ſo würden wir keine Arithmetik und Geometrie haben,“ und ich ſetze hinzu, daß thieriſcher Magnetismus und Aeroſtatik nicht immer gelehrte Spielerey bleiben werden. Der Verſtand des Menſchen muß nothwendig mit Verſuchen anfangen, und oft mit ſolchen, von denen er das Ende nicht abſieht, kaum im Dunkeln ahnet. Genug an dem, er iſt thätig; und das Gefühl dieſer Thätigkeit iſt eine reiche Vergnügungsquelle für den Menſchen.

Man bedient ſich nicht ſelten der Redensart. „Dieß iſt unter unſerm Horizonte.“ Was will man damit ſagen? Nichts anders, als: dieſes oder jenes zu wiſſen wäre ſchädlich für uns. Abermahl etwas Relatives; was für Momentanus ſchädlich ſeyn könnte, kann ja wohl für einen andern nützlich ſeyn. Dieſes erläutern Beyſpiele aus täglicher Erfahrung.

§. 29.

Regeln in Abſicht auf die Erweiterung und Demarcation unſerer Erkenntniß.

Es iſt nicht möglich, daß einer alles wiſſe: es iſt

auch nicht die Beſtimmung des Individuums; aber jeder ſoll dennoch ſo viel wiſſen, als nöthig iſt, um mit Glück und Ehre den Poſten zu behaupten, auf welchem er vermöge der Verknüpfung der Umſtände geſtellet wird, ſo viel, als ihm ſeine Kräfte, Anlagen und Verhältniſſe zu wiſſen erlauben. In dieſer Hinſicht nun empfiehlt unſer Autor folgende Regeln, zu denen ich meinen Commentar hinzufüge.

1) Man muß ſeinen Horizont zwar frühzeitig beſtimmen, aber freylich doch erſt alsdann, wenn man ihn ſich ſelbſt beſtimmen kann, welches gewöhnlich vor dem 20ten Jahre nicht Statt findet. — Um zu entſcheiden, welche Kenntniſſe wir erwerben ſollen, dazu gehöret ſchon ein gewiſſer Grad von Welt- und Selbſtkenntniß, ein gewiſſes Maaß von Ueberlegung und Geſetztheit im Charakter. Es iſt nur Ausnahme von der Regel, wenn dieſe Eigenſchaften vor dem 20ten Jahre bey einem Individuum gefunden werden; insgemein erſcheinen ſie viel ſpäter, obſchon es gewiß iſt, daß ſie früher zugegen ſeyn könnten, wenn nur der junge Mann auf ſich ſelbſt aufmerkſamer, und weniger Sklave der Sinnlichkeit wäre, welches allerdings möglich iſt. Alles Lob verdienen daher alle die Jugendlehrer, die ihre Zöglinge auf dieſen Punkt frühzeitig führen, und denſelben hierin hülfreiche Hand leiſten.

2) Man muß den einmahl beſtimmten Horizont nicht leicht und oft verändern, nicht von einem auf das andere fallen; denn jede Veränderung deſſelben macht die Beſtimmung eines andern nothwendig, und

da iſt es nur ein Wunder, wenn es am Ende nicht heißt: ex omnibus aliquid, ex toto nihil.

3) Man darf den Horizont anderer nicht nach dem ſeinigen meſſen, und nicht das für unnütz halten, was uns zu nichts nützet. Es würde verwegen ſeyn, den Horizont anderer beſtimmen zu wollen, weil man theils ihre Fähigkeiten, theils ihre Abſichten nicht genug kennet. — Es gibt Menſchen, die jeden verachten, der nicht aus der Wiſſenſchaft ſeine Hauptſache macht, der ſie ſich geweihet haben, die jeden weit unter ihnen zu ſeyn glauben, der ſich nicht für die Kenntniſſe intereſſirt, die ihnen wichtig ſind. Dieß iſt ſehr ungerecht; man muß im Reiche der Kenntniſſe tolerant ſeyn, und an jedem das ſchätzen, was er ſich erworben hat, wenn es nur darnach iſt, daß es mit der Sphäre übereinſtimmt, in welcher ſich das Individuum befindet.

4) Man muß den Horizont weder zu ſehr ausdehnen, noch zu ſehr einſchränken; denn der zu viel wiſſen will, weiß am Ende nichts, und der umgekehrt von einigen Dingen glaubt, daß ſie ihn nichts angehen, betrügt ſich oft: wie, wenn z. B. der Philoſoph von der Geſchichte glaubte, daß ſie ihm entbehrlich ſey. — Die Sucht alles zu wiſſen, verleitete ſchon viele zu gelehrten Thorheiten, und machte ſie lächerlich in den Augen der beſcheidnern Welt. Alles wiſſen wollen, und dabey doch einen endlichen, beſchränkten Verſtand beſitzen, iſt ein offenbarer Widerſpruch. Man wiſſe ſo viel, als

man in ſeiner Lage zu wiſſen bedarf, und wiſſe es gut und gründlich, iſt ein Grundſatz, gegen den ſich nichts einwenden läßt. Vielwiſſerey iſt abgeſchmackt, und ſehr begreiflich, daß dem Vielwiſſer Gründlichkeit und Deutlichkeit mangeln müſſen. Er ſchwimmet in einem Chaos, nichts iſt in ſeinem Geiſte geordnet, kein Endzweck, keine Abſicht. Davon waren die Alten ſchon überzeugt; pluribus intentus minor est ad singula sensus, ſagten ſie, und Vernunft und Erfahrung ſagen dazu — Amen! Doch folget hieraus noch nicht, daß man in Einſammlung der Kenntniſſe fahrläßig ſeyn dürfe. Was wir nach Maaßgabe unſerer Kräfte aufzunehmen, und unter unſern Horizont zweckmäßig zu bringen im Stande ſind, das müſſen wir mit beyden Händen ergreifen, und uns zu eigen machen, wenn wir gleich nicht den Nutzen offenbar einſehen ſollten, den es wirklich ſchon jetzt für uns hat, oder in Zukunft haben kann. Ich ſage, wir müſſen alles, was wir erlernen, zweckmäßig lernen, d. h., alles ſo genau durchdenken, als nur möglich iſt, es zeiget ſich uns dann gewiß eine Seite, von welcher ſich ein Uibergang zu den Begriffen machen läßt, die bereits unſer Eigenthum ſind. Auf dieſe Art bringen wir Zuſammenhang in unſere Erkenntniß, und ſchaffen Ordnung und Licht im Verſtande.

5.) Man ſuche den abſoluten Horizont des ganzen menſchlichen Geſchlechts, — der vergangenen und künftigen Zeit nach — zum voraus zu beſtimmen. Eine freylich etwas ſchwere Arbeit, doch aber nicht über die Kräfte eines denkenden Kopfes; eine Ar-

heit von ungemeinem Nutzen. Die Hauptfragen, die man ſich hier beantworten muß, ſind: Wie weit erſtrecket ſich die Erkenntnißfähigkeit des Menſchen überhaupt? — Was muß jeder Menſch als Menſch nothwendig wiſſen? — Wie weit haben es hierin die Menſchen ſchon gebracht? — Auf welchem Grade von Vollkommenheit der Erkenntniß ſtehen ſie jetzt? — Welche Zukunft verſpricht die Gegenwart? — Haben wir dieſe Fragen beantwortet, ſo liegt auch die Geſchichte des menſchlichen Verſtandes vor uns aufgeſchlagen, und eine eben nicht zu mühſame Reflexion auf unſer Ich belehrt uns dann, welche Maaßregeln wir als Individuen in Rückſicht unſerer Geiſtes-Cultur zu nehmen haben. *)

6.) Man ſuche die Stelle zu beſtimmen, die unſere Wiſſenſchaft im Horizonte der geſammten Erkenntniß einnimmt. — Dazu erleichtert uns den Weg die Beantwortung folgender Fragen: Wozu beſitzen wir beſondere Fähigkeit und Anlagen? Sind die Kenntniſſe, die wir einſammeln, dieſen Fähigkeiten und Anlagen angemeſſen? In welchem Grade nützen wir mit unſerm Wiſſen der Welt, in welchem können wir ihr nutzen? Was gebricht uns noch? Stimmet unſer Wiſſen mit dem Genius der Zeit überein?

7.) Bey Beſtimmung ſeines beſondern Horizonts ſelbſt, prüfe man ſorgfältig, zu welchem Theile des Er-

*) Mit Nutzen kann man hier nachleſen: Flögels Geſchichte des menſchlichen Verſtandes.

kenntniſſes man die größte Fähigkeit und Wohlgefallen habe; — was in Anſehung gewiſſer Pflichten mehr oder weniger nöthig ſey; was mit den nothwendigen Pflichten nicht zuſammen beſtehen könne. — Um ein Geſchäft glücklich auszuführen, iſt weſentlich erforderlich, daß man ſeine Kräfte kenne. Kennet man dieſe, ſo wird man auch finden, ob man demſelben gewachſen ſey oder nicht. Oft hat jemand Wohlgefallen an etwas, wozu ihm doch die Natur die Kräften verſagt hat. Es iſt dieß ein ſehr täuſchendes Wohlgefallen, das ſich nicht auf die Kenntniß des innern Menſchen gründet, ſondern eine Folge des Umgangs, der Beobachtung an andern iſt. Ein Wohlgefallen an einer Erkenntniß hingegen, das Kenntniß der Kräfte, der Fähigkeiten, der Anlagen zum Grunde hat, täuſchet nicht; es iſt ein Fingerzeig der Natur, welchen Weg wir einſchreiten, welches Erkenntnißfach wir wählen ſollen. Folgen wir dieſem Fingerzeige, dann arbeiten wir nicht invita Minerva, ſondern con amore, wie der Italiäner ſagt, dann wird der Spruch des Dichters wahr: divino incalescimus igne. — Doch noch nicht daran genug, daß wir zu etwas Fähigkeit und Wohlgefallen haben; dieſes Etwas muß zugleich von der Art ſeyn, daß wir es auffaſſen können, ohne dabey höhere Pflichten zu verletzen. Dieſen muß alles nachſtehen, ſo viel Vergnügen es uns auch gewähren mag. Strafbar iſt der Richter, der ſeines Amtes über einem Gedichte vergißt, ſtrafbar der Arzt, der Kranke verſchmachten läßt, um Entdeckungen in der Metaphyſik zu machen, ſtrafbar der Jüngling, der alles andere

mit Begierde lernt, nur das nicht, was er vermöge ſeiner künftigen Beſtimmung lernen ſoll.

8.) Man ſuche ſeinen Horizont immer mehr zu erweitern als zu verengen. — Von der Erweiterung deſſelben iſt nicht zu beſorgen, daß wir darunter erliegen, nicht ſo leicht zu befürchten, daß ſich unſere Kräfte erſchöpfen; daß dieß nicht geſchehe, darüber wachen Selbſtliebe und Bequemlichkeitstrieb; wohl aber bewirket die Verengung Trägheit, Indolenz des Verſtandes und Unwiſſenheit.

§. 30.

Unwiſſenheit. — Eintheilung derſelben. — Unterſchied zwiſchen Nichtwiſſen und etwas ignoriren. — Polyhiſtorie. — Cyclopiſche Gelehrſamkeit. — Polymathie. — Panſophie. — Philologie. — Humaniora.

Der logiſchen Vollkommenheit des Erkenntniſſes in Anſehung ſeines Umfanges ſtehet die **Unwiſſenheit** entgegen. Der Menſch kann nicht alles wiſſen; ſeinem Verſtande ſind Grenzen geſetzt, die er unmöglich überſchreiten kann. Unwiſſenheit iſt mithin von unſerer individuellen Natur unzertrennlich. Da aber dennoch dem Menſchen vieles zu wiſſen möglich iſt, ſo gibt es eine Unwiſſenheit, die man ihm allerdings zur Schuld anrechnen muß.

Wir können die Unwiſſenheit aus einem **objectiven** und aus einem **ſubjectiven** Geſichtspunkte betrachten.

Objectiv betrachtet, ſiehet man auf das, was man nicht weiß, und da iſt ſie entweder eine **materiale** oder eine **formale** Unwiſſenheit.

Die **materiale** Unwiſſenheit beſtehet in einem Mangel an hiſtoriſchen Erkenntniſſen, in einem Mangel von Datenkenntniß, wir wiſſen nicht, daß etwas iſt, geſchehen iſt, oder geſchieht.

Die **formale** Unwiſſenheit iſt Mangel an rationalen Erkenntniſſen, d. i., wir haben keine Gründe für unſer Wiſſen, wir ſind mit den Urſachen nicht bekannt, warum etwas iſt, geſchieht oder geſchehen iſt.

Man ſoll zwar in keinem Fache ganz ignorant ſeyn, aber wohl kann man das hiſtoriſche Wiſſen einſchränken, um ſich deſto mehr auf das rationale zu legen, oder umgekehrt. So iſt der Philoſoph eigentlich kein Gedächtnißgelehrter, ihm iſt es mehr um's rationale Wiſſen zu thun, welches dem Hiſtoriker ſchon eher nachzulaſſen iſt.

Betrachten wir die Unwiſſenheit in ſubjektiver Bedeutung, d. h., ſehen wir auf die Art, wie unſer Wiſſen beſchränkt iſt, ſo iſt ſie entweder eine **ſcientifiſche** oder eine **gemeine** Unwiſſenheit. Man iſt **gelehrt** oder ſcientifiſch unwiſſend, wenn man Gründe angeben kann, warum man etwas nicht weiß, wenn man die Hinderniſſe des Wiſſens einſieht, die Schranken der Erkenntniß deutlich zu beſtimmen vermögend iſt. Der Philoſoph, z. B., der es einſieht und beweiſet, wie wenig man aus Mangel aus den dazu erforderlichen Datis in Anſehung der Structur des Goldes wiſſen könne, iſt **kunſtmäßig**,

gelehrt, ſcientifiſch unwiſſend. Eine ſolche Unwiſſenheit macht keine Schande; ſie zu bekennen gereichet uns vielmehr zur Ehre; nur Thoren wollen alles ohne Ausnahme wiſſen.

Die gemeine Unwiſſenheit hingegen beſtehet in dem Mangel der Gründe von den Grenzen derſelben; man weiß nicht, warum man nicht etwas weiß, und kümmert ſich auch nicht darum. Unwiſſende dieſer Gattung wiſſen nicht einmahl, daß ſie nichts wiſſen; es ſind aufgeblaſene Thoren, lächerlich und verächtlich. — Als Socrates ſagte, er wiſſe, daß er nichts wiſſe, äußerte er keine gemeine, ſondern eine ſcientifiſche Unwiſſenheit, und bewies eben dadurch, daß ſein Wiſſen vom weiten Umfange war; denn die Kenntniß ſeiner Unwiſſenheit ſetzet ſchon Wiſſenſchaft voraus; man muß vieles wiſſen, um ſich zu überzeugen, daß noch unendlich viel übrig iſt, was man nicht weiß.

Wir haben im Eingange dieſes Paragraphs erinnert, daß Unwiſſenheit von unſerer Natur unzertrennlich ſey. Es iſt hier der Ort, uns darüber deutlicher zu erklären. Es gibt Dinge, deren Erkenntniß über unſern Horizont geht, z. B., die Erkenntniß des eigentlichen Weſens der Gottheit, der Natur, der Kräfte derſelben. Es gibt Dinge, die nicht jeder zu wiſſen braucht, die auſſer ſeinem Horizonte liegen, z. B., die Theorie der Electricität für den gemeinen Handwerker. Es giebt ferner Dinge, die wir nur zur Hälfte erkennen können, wie, z. B., alle diejenigen Dinge ſind, zu deren Unterſuchung uns noch die gehörigen Inſtrumente fehlen. In allen dieſen Dingen kann man ohne Schande unwiſſend ſeyn, dieſe Unwiſſenheit wird uns nicht zugerechnet, ſie

iſt untadelhaft, ignorantia inculpabilis. Wohl aber entehret uns eine Unwiſſenheit, welche Dinge betrifft, die zu wiſſen uns ſehr nöthig ſind, und mit denen wir uns leicht bekannt machen können. Ein Nichtwiſſen dieſer Gattung nennen wir die ſchändliche, **tadelhafte, imputable** Unwiſſenheit, ignorantiam culpabilem. Um dem Vorwurfe derſelben zu entgehen muß jeder alles das wiſſen, was **1tens** nicht über ſeinen Horizont gehet; **2tens** was nicht außer demſelben liegt; **3tens** was ihm in ſeinen Verhältniſſen zu wiſſen nöthig iſt, und **4tens** endlich, was er unter ſeinen Umſtänden wiſſen kann.

In dem Kapitel über die Unwiſſenheit müſſen nothwendig gewiſſe Begriffe erörtert und beſtimmt werden, die täglich vorkommen, ohne daß man ſie mit Deutlichkeit denket, und genau von einander unterſcheidet. Hieher gehören

1) das Ignoriren;
2) das Abſtrahiren;
3) Polyhiſtorie;
4) Polymathie;
5) Panſophie;
6) Philologie, und
7) die cyclopiſche Gelehrſamkeit.

Etwas **nicht wiſſen** und etwas **ignoriren** ſind nicht einerley Begriffe. **Nichtwiſſen** iſt wirklicher Kenntnißmangel, das Ignoriren hingegen bedeutet, keine Notiz **von etwas nehmen**. Es iſt gut das zu ignoriren, was uns nicht gut zu wiſſen iſt, deſſen Kenntniß uns ſchaden kann. Man kann Dinge ignoriren, die uns nichts

angehen, auf welche wir keinen Einfluß haben, die uns ganz überflüſſig ſind.

Das Abſtrahiren iſt vom Nichtwiſſen und etwas ignoriren gleichfalls verſchieden. Man abſtrahirt aber von einer Erkenntniß, wenn man die Anwendung derſelben ignorirt. Geſchieht dieſes bey der Erkenntniß einer Sache, die zu unſerer Abſicht nicht gehört, ſo iſt es nützlich und lobenswerth, weil auſſerdem gewöhnlich Verwirrung in Begriffen, Undeutlichkeit und Entfernung vom Ziele entſtehen. Man ſpricht, z. B., von einer Begebenheit, und verliert ſich in Nebenſachen. In dieſem Falle wird unſer Vortrag dunkel, verworren, und der Zuhörer ermüdet. Hier muß man die Nebenſachen ignoriren, von denſelben abſtrahiren, und nur das berühren, was zur Verdeutlichung des Hauptgegenſtandes unumgänglich gehört.

Polyhiſtorie nennet man das hiſtoriſche Wiſſen ohne beſtimmte Grenzen. Der Polyhiſtor ſammelt unaufhörlich, rafft alles auf, was ihm vorkömmt, will von allem Notiz haben, ohne auf eine beſtimmte Abſicht dabey zu ſehen. Seine Kenntniſſe liegen chaotiſch unter einander, er hat keine Gründe für dieſelben. Daraus entſtehen nothwendig Aufblähung, unerträglicher Stolz, Arroganz, Zudringlichkeit, Großſprecherey und Mauldreſcherey.

Polymathie iſt grenzenloſes rationales Wiſſen.

Panſophie iſt die gemeinſchaftliche Benennung der Polyhiſtorie und Polymathie.

Philologie iſt die Wiſſenſchaft von den Werkzeugen,

den Hilfsmitteln der Gelehrſamkeit, im engern Verſtande — eine critiſche Kenntniß der Bücher und der Sprachen. Erſtere heißt Litteratur, letztere Linguiſtik.

Cyclopiſche Gelehrſamkeit iſt bloße Polyhiſtorie, ein bloßes hiſtoriſches grenzenloſes Wiſſen.

Wir haben geſagt, Philologie ſey die Wiſſenſchaft von den Werkzeugen, den Hilfsmitteln der Gelehrſamkeit; dazu nun gehöret unſtreitig die Kenntniß der Alten, die Kenntniß ihres gelehrten Nachlaſſes. Wir lernen hieraus die Kunſt, Wiſſenſchaft mit Geſchmack zu vereinigen. Die ſogenannten Humaniora ſind dazu beſtimmt uns jene Kenntniß der Alten zu verſchaffen. Sie ſind daher nichts anders, als eine Unterweiſung in dem, was zur Cultur des Geſchmacks dient, den Muſtern der Alten gemäß.

Man kann Philolog ſeyn, ohne Humaniſt zu ſeyn, wenn man nämlich bloß die Werkzeuge der Gelehrſamkeit bey den Alten ſucht, ohne zugleich ſeinen Geſchmack nach ihren Muſtern zu bilden. Vollkommen iſt der Philolog, wenn er zugleich Humaniſt iſt, und der Philoſoph hat alles gethan, wenn er beyde Prädikate in ſich vereinigt; wenn er gelehrt und ein Mann vom claſſiſchen Geſchmacke iſt.

Bildet man den Geſchmack nach den Muſtern gleichzeitiger Schriftſteller, welche die Critik als claſſiſch anerkennt, ſo iſt man Belletriſt oder ein bell' esprit, ſchöner Geiſt. Dieſem iſt das Studium lebender Sprachen wichtig. Er iſt kein Gelehrter, — denn nur todte Sprachen, ſind jetzt gelehrte Sprachen; er iſt ein

ein bloſſer Dilettante, der Geſchmackskenntniſſe nach der Mode beſitzt, ohne der Alten zu bedürfen. Richtig nennet ihn Kant den Affen des Humaniſten.

Dem Philologen ſind Linquiſtik und Litteratur unentbehrlich, und wenn er zugleich Humaniſt heiſſen ſoll, muß er Klaſſiker und ihr Ausleger ſeyn. Als Philolog iſt er cultivirt, — beſitzt Kenntniſſe; — als Humaniſt — civiliſirt, — ſeine Kenntniſſe erſcheinen in einem anmuthigen Gewande.

§. 31.

Pedanterie und wiſſenſchaftliche Galanterie. — Regeln, beyde zu vermeiden.

In Anſehung der Wiſſenſchaften gibt es zwey Ausartungen des herrſchenden Geſchmacks: Pedanterie und Galanterie.

Die Pedanterie treibt die Wiſſenſchaften bloß für die Schule, und ſchränket ſie dadurch ein in Rückſicht ihres Gebrauches. — Der Pedant vernachläßiget ganz die Forderungen, welche der Genius der Zeit an die Gelehrten macht; er lebet und ſchwebet in der Sphäre der Alten, und kümmert ſich wenig darum, ob ſeine Theorie und Praxis der Jetztzeit und dem guten Geſchmacke angemeſſen ſey oder nicht. Wie man vor Jahrhunderten lehrte, ſo lehret er auch jetzt, iſt trocken in ſeinem Vortrage, und thut ſich viel zu Gute darauf, wenn er nur recht unverſtändlich ſeyn kann, und in einem Meere von Citaten ſchwimmt, und Schriften anführet, die Nie-

mand mehr lieſet, Sentenzen auf Sentenzen häuft, und ſo viel als möglich griechiſche Terminologie anbringen kann. Er vergißt gänzlich, daß die Wiſſenſchaften Einfluß auf's praktiſche Leben haben ſollen; ihm iſt es einzig allein darum zu thun, den Verſtand mit Begriffen anzufüllen, die ohne Wirkung auf's Herz ſind.

Die gelehrte oder ſcientifiſche Galanterie hingegen treibt die Wiſſenſchaften bloß für den Umgang oder die Welt, und beſchränket ſie dadurch in Abſicht auf ihren Inhalt. Sie vermeidet daher alle tiefe Unterſuchung, bleibet bloß auf der Oberfläche ſtehen, entfernt ſich nicht vom Sinnlichen, haſſet alle abſtracten Begriffe, will nur gefallen, rühren, überreden, aber nicht überzeugen; opfert einem ſchönen Vortrage die Sache ſelbſt auf, und bemühet ſich, durch Flitter und Glanz den Beyfall der galanten Welt zu erwerben.

Alles dieſes kann man zwar dem Pedanten nicht zur Laſt legen; er iſt ganz frey von dieſer Sünde, aber eben darum iſt er kein Weltmann, ſondern ein aufgeblaſener Gelehrter, der ſehr viel weiß, das jedoch als Schauſtück in das Arſenal der Wiſſenſchaften gehört, der Bücher, aber nicht Menſchen kennt, der, wenn er wirklich brauchbare Kenntniſſe beſitzt, doch nicht im Stande iſt, ſie ſo mitzutheilen, daß ſie für die Welt außer ihm brauchbar werden. Er iſt zwar als ein Mann von Geſchicklichkeit überhaupt zu betrachten, aber dieſe Geſchicklichkeit ſchränket ſich nur auf Formalien ein. In dieſen iſt er pünktlich, genau bis zum Aengſtlichwerden, Microlog. „Ein ſolches Formale der Schulmethode, ſchreibt unſer Autor, iſt nicht bloß bey Gelehrten und im gelehrten

Weſen, ſondern auch bey andern Ständen und in andern Dingen anzutreffen.“ Pedanten ſtoßen uns noch allenthalben auf; man findet ſie in Kanzeleyen, in der Amtsſtube, im Umgange und Geſellſchaften, im Beſuchzimmer und im Kabinete. Das Militair ſcheint noch der einzige Stand zu ſeyn, bey welchem man am allerwenigſten Pedanterie gewahr wird.

Der Pedant will für gründlich gelten, aber ſeine Gründlichkeit iſt nur Affectation, nur Schein; er iſt genau in Formalien, jedoch unzweckmäßig genau. Die Gründlichkeit beobachtet zwar durch Genauigkeit, auch ſcholaſtiſche Methode, aber ſie berechnet alles auf beſtimmten Endzweck, und unterſcheidet ſich dadurch weſentlich von der affectirten Gründlichkeit des Pedanten.

Die gelehrte Galanterie geitzet nur nach dem Beyfalle des Geſchmacks; ſie frägt nicht, iſt es wahr, iſt es gründlich, gut, nützlich, was ich ſage oder thue? Ihre Haupt- und einzige Frage iſt: Gefällt das, was ich ſage oder thue? Sie gleicht einer Schönen, die nichts als Eroberungen machen, und von jedermann angebetet ſeyn will. So wie die Pedanterie Gründlichkeit affectirt, ſo affectirt die Galanterie Popularität. Sie nimmt den Schein derſelben an, und täuſchet damit, wo ſie kann.

Man muß ſowohl Pedanterie als Galanterie vermeiden; den beydes iſt für den wahren Gelehrten, und insbeſondere für den Philoſophen, gleich entehrend und ſchimpflich.

Die Pedanterie vermeidet man durch Beobachtung nachſtehender Regeln:

1) Man lege ſich ausgebreitete Kenntniſſe nicht nur in den Wiſſenſchaften ſelbſt, ſondern auch in Anſehung des Gebrauches derſelben bey. Je mehr man weiß, deſto geſchmeidiger wird der Verſtand, und deſto mehr fühlet man, wie unendlich viel uns noch übrig iſt zu wiſſen. Dieß unterdrücket den gelehrten Stolz, der gewöhnlich die Mutter der Pedanterie iſt.

2) Indem man ſich auf eine Wiſſenſchaft gründlich leget, bleibe man in andern Wiſſenſchaften nicht Fremdling. Nichts iſt leichter, als daß der Monotechniſt Pedant wird.

3) Man ſchätze die Alten und benütze ſie, aber man vernachläßige dabey die Neuern nicht.

4) Man halte mit dem Fortgange der Wiſſenſchaften gleichen Schritt, und laſſe ſich die allgemeine Litteratur der Jetztzeit angelegen ſeyn.

5) Man leſe Werke des Witzes und des Geſchmacks, und übe ſich in äſthetiſchen Aufſätzen.

6) Man fliehe die feine geſittete Welt nicht, und nehme Theil an Geſellſchaften, die eben nicht aus Gelehrten von Profeſſion beſtehen.

Die gelehrte Galanterie wird vermieden:

1) Man ſtudire die Alten, dringe in ihren Geiſt ein, und mache ſich dieſen zu eigen.

2) Man denke mehr und empfinde weniger.

3) Man trachte nach Gründlichkeit in ſeinem Erkennt-

niße, beruhige ſich nicht mit oberflächlichem Wiſſen, ſondern werfe ſpähende Blicke in das Innere der Sache.

4) Man ſehe darauf, zuvörderſt zu überzeugen, und dann erſt zu gefallen. Man wirke eher auf den Verſtand, und durch dieſen aufs Herz.

5) Man betrachte die ſchönen Wiſſenſchaften als Salz, als Würze, und bediene ſich ihrer daher mit Mäßigung.

Pedanterie und Galanterie müſſen mithin fern von dem wahren Gelehrten ſeyn; das Beſtreben deſſelben muß dahin gehen, ſeinem Erkenntniſſe die Vollkommenheit der ſcholaſtiſchen Gründlichkeit und zugleich der Popularität zu verſchaffen, ohne darüber in die gedachten Fehler einer affectirten Gründlichkeit oder einer affectirten Popularität zu gerathen. Gegen beydes verwahren uns angeführte Regeln.

Doch welcher Weg iſt es, der zur wahren Popularität führt? — Eine Frage, die wir in einem eigenen Paragraphe beantworten wollen.

§. 32.

Mittel, wahre Popularität ſich eigen zu machen.

1) Man leſe die Alten, man verfreunde ſich mit ihnen, man mache ſie zu ſeinen beſtändigen Gefährten, nocturna, diurnaque manu halte man ſie, den Philoſophen Cicero, die Dichter Horaz, Virgil u. ſ. w. einen Hume, Shaftesbury, die Wielande, Mendelſohne, Sulzer und Garve u. a. m.

2) Man bemühe ſich, praktiſche Welt- und Menſchenkenntniß zu erlangen, und lebe zu dieſem Ende mitten unter den Menſchen, gehe mit ihnen um, beobachte ſie in ihren Geſinnungen und Handlungen, erforſche ihre Temperamente, Verhältniſſe, Fähigkeiten und Anlagen. Man leſe einen Cheſterfield, einen Knigge, einen Siede, Campe und Claudius. *)

3) Man kümmere ſich um die herrſchenden Begriffe, den herrſchenden Geſchmack und die dominirenden Neigungen der Menſchen, worauf bey der Darſtellung und ſelbſt der Wahl ſchicklicher und der Popularität angemeſſener Ausdrücke beſtändige Rückſicht zu nehmen iſt.

4) Man übe ſich in der Kunſt, ſich jedermann, folglich auch Ungelehrten ſelbſt, über abſtracte Begriffe verſtändlich zu machen.

5) Man entwerfe ſich einen Plan, nach welchem man die Erkenntniſſe ſo ordnet, wie ſie am beſten zu unſern Zwecken zuſammen ſtimmen, und zur Beförderung derſelben beytragen. Alle Erkenntniſſe ſtehen unter einander in einer gewiſſen natürlichen

*) Nebſt dieſen Autoren empfehle ich in Bezug auf Menſchenkenntniß meinen jüngern Leſern noch Steeb über die Anlagen in der menſchlichen Natur und Karl Heinrich Seibts Klugheitslehre. Vielleicht dürften ſie auch nicht ohne Nutzen meinen goldenen Schlüſſel, und meinen Mann von Welt in dieſer Hinſicht leſen. —

Verknüpfung, und können um ſo populärer andern mitgetheilt werden, wenn wir ſie nach dieſer Verknüpfung geordnet beſitzen.

§. 33.

Rhapſodiſches Wiſſen. — Micrologie. — Wichtigkeit und Schwere einer Erkenntniß. — Grübeley.

Wenn man bey dem Beſtreben nach Erweiterung der Erkenntniſſe nicht auf den Zuſammenhang ſiehet, in welchem die Erkenntniſſe ihrer Natur nach unter einander ſtehen, ſo iſt unſer Wiſſen gleichſam zerriſſen, wir haben nur Bruchſtücke, Fragmente. Man nennet dieſes Rhapſodie.

Eine Erkenntniß, die aus kleinlichen Begriffen zuſammengeſetzt iſt, die nicht aufs Große, d. i. auf das Ganze im Gebrauche des Verſtandes abzielet, ſondern ſich mit Subtilitäten, die keinen Einfluß aufs Practiſche haben, und unbedeutend für Verſtand und Herz ſind, abzielt, heißt Micrologie.

Die Wichtigkeit einer Erkenntniß iſt doppelt, logiſch nämlich und practiſch. Logiſch wichtig iſt die Erkenntniß, wenn ſie reich an Folgen iſt, wenn ſie Grundſätze enthält, aus denen weiter geſchloſſen werden kann. Practiſch wichtig iſt ſie, wenn ſie Einfluß auf Verſtand und Herz hat, welches man jedoch nicht immer gleich wahrnehmen kann, ſondern erſt abwarten muß.

Schwer iſt eine Erkenntniß, der Reichthum an Be-

griffen zukömmt. Da nun Begriffe verbunden ſeyn können, die dennoch nicht viele Folgen haben, ſo iſt es offenbar, daß eine Erkenntniß ſchwer ſeyn kann, ohne wichtig zu ſeyn.

Eine Erkenntniß ohne wichtige Folgen heißt Grübeley. Die ſcholaſtiſche Philoſophie dienet zum Beyſpiele.

Siebenter Abſchnitt.

Die logiſche Vollkommenheit des Erkenntniſſes der Relation nach.

§. 34.

Wahrheit. — Materiale und formale oder logiſche Wahrheit. — Criterien der logiſchen Wahrheit.

Eine Hauptvollkommenheit des Erkenntniſſes, ja die weſentliche und unzertrennliche Bedingung aller Vollkommenheiten deſſelben, iſt die **Wahrheit**. — Aber was iſt Wahrheit? Man ſagt, ſie ſey eine Uebereinſtimmung der Erkenntniß mit dem Gegenſtande. Allein das iſt nur eine Worterklärung, die den Begriff noch lange nicht beſtimmt, ja ſie iſt ein wirklicher Cirkel, das, was die Alten Dialele nannten. Hier der Beweis:

Eine Erkenntniß iſt wahr, wenn ſie mit dem Ob-

jecte übereinſtimmt. Ob Uebereinſtimmung vorhanden ſey, läſſet ſich nur durch Vergleichung entſcheiden. Nun aber kann ich das Object nur mit meinem Erkenntniſſe vergleichen, dadurch nämlich, daß ich es erkenne, alſo meine Erkenntniß nur durch ſich ſelbſt beſtätigen, nur ſo viel beurtheilen, ob meine Erkenntniß vom Objecte mit meiner Erkenntniß vom Objecte übereinſtimme, welches denn nichts anders heißt, als: Wahr iſt das, was ich als wahr erkenne, oder: Wahrheit iſt Wahrheit. Wer greifet hier nicht den Cirkel in der Erklärung mit beyden Händen?

Hieraus fließet: daß die Erkenntniß der Uebereinſtimmung der Erkenntniß mit dem Objecte unmöglich als ein Probirſtein, als Criterium der Wahrheit angeſehen werden könne. Die Vorſtellung, es iſt Uebereinſtimmung zugegen, iſt ja bloß ſubjectiv, ſie iſt in mir, das Object hingegen außer mir. Ich habe vom Objecte nichts weiter, als eine Vorſtellung; was bürget mir dafür, daß ſie mit jenem übereinſtimme? Die Vorſtellung dieſer Uebereinſtimmung müßte dieſer Bürge ſeyn; alſo Wahrheit müßte ſich ſelbſt als Wahrheit beſtätigen, und kann man ſich wohl auf den verlaſſen, der Richter in ſeiner eigenen Sache iſt? Zudem wäre dann die Wahrheit nur bloß etwas Relatives, ſie hätte keine Allgemeinheit, denn ſie beruhte ja auf den Vorſtellungen der einzelnen Subjecte, und man weiß, wie verſchieden dieſe bey verſchiedenen Individuen ſind.

Man muß daher ein ſichereres, allgemeines und in der Anwendung brauchbareres Criterium der Wahrheit aufſuchen. Gibt es wohl eins?

Um dieſe wichtige Frage entſcheiden zu können müſſen wir das, was in unſerm Erkenntniſſe zur Materie deſſelben gehört, und auf das Object ſich bezieht, von dem, was die bloße Form des Erkenntniſſes betrifft, genau unterſcheiden. Mit Rückſicht auf dieſen Unterſchied zerfällt die obige Frage in die zwey beſondern:

1) Gibt es ein allgemeines materiales, und
2) Gibt es ein allgemeines formales Criterium der Wahrheit?

Ein allgemeines materiales Criterium der Wahrheit iſt nicht möglich; es iſt in ſich ſelbſt widerſprechend.

Ein allgemeines Criterium der Wahrheit müßte überhaupt für alle Objecte gültig ſeyn; denn ſonſt wäre es nicht allgemein. Wäre es für alle Objecte überhaupt gültig, ſo müßte es von allem Unterſchiede derſelben völlig abſtrahiren, und doch auch zugleich als ein materiales Criterium eben auf dieſen Unterſchied gehen, um beſtimmen zu können, ob eine Erkenntniß gerade mit demjenigen Objecte, worauf ſie bezogen wird, und nicht mit einem andern Objecte übereinſtimme. Ein allgemeines materiales Criterium der Wahrheit müßte alſo zugleich von allem Unterſchiede unter den Objecten abſtrahiren, und auch nicht abſtrahiren, welches ein Widerſpruch iſt. Ein ſolches Criterium iſt daher auch nicht möglich.

Das, was in unſerm Erkenntniß zur Materie deſſelben gehört, iſt ſo mannichfaltig, als mannichfaltig die Objecte ſind. Ein allgemeines materiales Criterium der Wahrheit aber kann von der Materie der Objecte

nicht abſtrahiren; denn da hörte es ja auf, ein materiales Criterium zu ſeyn. Es iſt alſo ungereimt, ein Criterium dieſer Art feſtſetzen zu wollen.

Gibt es denn aber ein allgemeines formales Criterium der Wahrheit? Allerdings; denn die formale Wahrheit beſtehet lediglich in der Zuſammenſtimmung der Erkenntniß mit ſich ſelbſt bey gänzlicher Abſtraction von allen Objecten insgeſammt, und von allem Unterſchiede derſelben. Das heißt: in der Erkenntniß eines Objectes darf nichts vorkommen, was ſich widerſpräche, was ſich wechſelſeitig aufhübe, alles muß zuſammen paſſen, und mit dem übrigen Vorrathe von Kenntniſſen und Begriffen vollkommen im Einklange ſtehen und harmoniren. Davon müſſen wir eine beſondere Kenntniß, man erlaube mir den Ausdruck Wahrheitsgefühl, haben, ohne auf die Objecte und ihre Unterſchiede zu ſehen. Es gibt alſo ein allgemeines formales Criterium der Wahrheit, welches zuſammengeſetzt wird

1) aus dem Satze des Widerſpruches, und
2) aus dem Satze des zureichenden Grundes.

Was keinen Widerſpruch in ſich faßt, iſt logiſch möglich. Der Satz des Widerſpruchs beſtimmet alſo die logiſche Möglichkeit.

Was einen zureichenden Grund hat, iſt wirklich. Der Satz des zureichenden Grundes beſtimmet alſo die logiſche Wirklichkeit.

Eine Erkenntniß demnach, in der ſich nichts widerſpricht, und worin alles ſeinen zureichenden Grund hat, iſt formal, d. h., logiſch wahr.

Die logiſche Wahrheit erkennet mithin zwo Bedingungen, nämlich

a) Abweſenheit alles Widerſpruchs, und

b) Begründung, d. i., die Erkenntniß muß Gründe haben, und darf nicht falſche Folgen geben.

Die erſtere Bedingung iſt negativ, und berechtiget uns zu dem Schluße: Eine Erkenntniß, die ſich widerſpricht, iſt falſch; aber nicht zu dem Schluße, daß ſie ſchon darum allemal wahr ſey, weil ſie ſich nicht widerſpricht; die letztere Bedingung iſt poſitiv, und berechtiget uns zu dem Schluße vollkommen: Eine Erkenntniß, die ſich nicht widerſpricht, und gegründet iſt, iſt auch wahr.

Um uns jedoch hier nicht zu übereilen, dazu dienen folgende Regeln:

1) Aus der Wahrheit der Folge läßt ſich auf die Wahrheit des Erkenntniſſes als Grundes negativ ſchließen. Wenn eine falſche Folge aus einer Erkenntniß fließet, ſo iſt die Erkenntniß ſelbſt falſch; denn wenn der Grund wahr wäre, ſo müßte die Folge auch wahr ſeyn, weil die Folge durch den Grund beſtimmet wird; z. B., Tullius iſt gelehrt, alſo weiß Tullius alles. Eine offenbar falſche Folge; denn in dem Begriffe der Gelehrſamkeit iſt Allwiſſenheit nicht enthalten; mithin, da die Folge falſch iſt, iſt auch der ihr zum Grunde liegende Begriff falſch, nämlich, daß Gelehrſamkeit Allwiſſenheit einſchließe.

2) Man hüte ſich vor dem Schluße: Wenn keine

falſche Folge aus einem Erkenntniſſe fließt, ſo iſt es wahr; denn man kann aus einem falſchen Grunde wahre Folgen ziehen; z. B., es iſt falſch, wenn ich ſage: Gott hat als das vollkommenſte Weſen auch das vollkommenſte Gedächtniß, und doch iſt es wahr, wenn ich aus dieſem Satze folgere, daß Vergeſſenheit bey ihm nicht Statt finde.

3) Wenn alle Folgen eines Erkenntniſſes wahr ſind, ſo iſt das Erkenntniß auch wahr; denn nur etwas Falſches im Erkenntniſſe, ſo müßte auch eine falſche Folge ſich ergeben. Hieraus ergibt ſich

4) Aus der Folge läſſet ſich zwar auf einen Grund ſchließen, aber nicht der Grund daraus beſtimmen. Nur aus dem Inbegriffe aller Folgen allein kann man auf einen **beſtimmten** Grund ſchließen, daß dieſer der wahre ſey.

Die erſtere Schlußart, nach welcher die Folge nur ein **negativ** und **indirekt** zureichendes Criterium der Wahrheit eines Erkenntniſſes ſeyn kann, heißt in der Logik der modus tollens, oder die apogogiſche Schlußart; wenn nämlich etwas vermittelſt der Ungereimtheit des Gegentheils erwieſen wird; z. B. um darzuthun, daß die Erde nicht platt ſey, kann ich ohne alle directe Gründe bloß ſo ſchließen: Wäre die Erde platt, ſo müßte der Polarſtern immer gleich hoch ſeyn; nun iſt dieſes aber nicht der Fall, folglich iſt die Erde nicht platt. Oder um zu erweiſen, daß der menſchliche Verſtand dem Irrthume unterworfen ſey: Wäre der Verſtand der Menſchen dem Irrthume nicht unterworfen, ſo müßte er allwiſſend ſeyn, nun aber iſt es ungereimt, bey ei-

nem endlichen Verſtande Allwiſſenheit zu ſuchen, alſo muß der menſchliche Verſtand dem Irrthume nothwendig unterworfen ſeyn.

Bey der andern, der poſitiven und direkten Schlußart, die in der Logik modus ponens oder die apodiktiſche Schlußart genannt wird, folgert man das zu Erweiſende unmittelbar aus Gründen, z. B., Allmacht iſt das Vermögen, alles, was möglich iſt, wirklich zu machen; Gott als das vollkommenſte Weſen muß auch allmächtig ſeyn, alſo muß er auch das Vermögen beſitzen, alles, was möglich iſt, wirklich zu machen.

Aus dem Geſagten folget, daß man drey Grundſätze als allgemeine bloß formale oder logiſche Criterien der Wahrheit aufſtellen könne, und dieſe ſind:

1) Der Satz des Widerſpruchs und der Identität — principium contradictionis und identitatis, durch welchen die innere Möglichkeit eines Erkenntniſſes für problematiſche Urtheile beſtimmt iſt, d. i., in Bezug auf Gegenſtände, die noch in Anſehung der Wirklichkeit in der Frage ſind, über welche man noch nicht entſchieden hat, die noch nicht Gewißheit, ſondern nur Wahrſcheinlichkeit für ſich haben, die noch hypothetiſch ſind; denn dieſes will man mit dem Ausdrucke problematiſch ſagen.

2) Der Satz des zureichenden Grundes, principium rationis ſufficientis, auf welchem die logiſche Wirklichkeit einer Erkenntniß beruhet. Vermöge dieſes Satzes werden unſere Urtheile aſſertoriſch, da ſie vermöge des Satzes des Widerſpruches nur bloß

problematiſch ſind. Der Ausdruck aſſertoriſch will ſo viel ſagen, als die Sache iſt wirklich ſo, ſie iſt nicht bloß möglich.

3) Der Satz des ausſchließenden Dritten, principium exclusi medii inter duo contradictoria, worauf ſich die logiſche Möglichkeit eines Erkenntniſſes gründet; nämlich: daß nothwendig ſo und nicht anders geurtheilt werden müſſe; z. B., Entweder iſt Gott das vollkommenſte Weſen oder nicht; iſt das letztere, ſo iſt er kein Gott; wenn wir alſo einen Gott annehmen, ſo müſſen wir ihn als das vollkommenſte Weſen annehmen. Dieſer Satz beſtimmt die apodictiſchen Urtheile, d. i. Urtheile, welche das Gegentheil ganz ausſchließen, vollkommen als unmöglich, mithin falſch darſtellen.

Wahrheit alſo überhaupt, in Rückſicht auf alle Beſtimmungen und Anwendungen des Begriffes, beſtehet in der Uebereinſtimmung deſſen, was ſich der Verſtand als beyſammen vorſtellen ſoll.

§. 35.

Verſchiedene Beſtimmungen und Anwendungen des Begriffes von Wahrheit. — Vorſichtsregeln bey Beurtheilung des Wahren.

Wir haben im vorhergehenden §. von der formalen oder logiſchen Wahrheit geredet, und ſie in die Uebereinſtimmung des Erkenntniſſes mit ſich ſelbſt geſetzt. Sie iſt die Wahrheit unſerer Vorſtellungen, ſubjective Wahrheit, veritas subjectiva. Sie läßt Stufen der Voll-

ſtändigkeit zu. So iſt ſchon eine Vorſtellung wahr, wenn ſie als die Vorſtellung eines Prädicats eines logiſchen Satzes mit der Vorſtellung vom Subjecte übereinſtimmt, z. B. Gott allein iſt höchſt vollkommen.

Paßt in der Vorſtellung von einem Subjecte in Anſehung ſeiner Prädicate, d. h., in Anſehung deſſen, was von dem Subjecte bejahet oder verneinet wird, alles zuſammen, ſo, daß die abſolute Möglichkeit der Sache auſſer Zweifel iſt, ſo iſt in der Vorſtellung diejenige Wahrheit, die man zum Unterſchiede von der **logiſchen**, die **metaphyſiſche** nennet. Damit iſt jedoch noch nicht ausgemacht, ſo wie bey der logiſchen Wahrheit, ob etwas in der Welt wirklich vorhanden iſt, was dieſer Vorſtellung entſpricht. Iſt dieſes, ſo ſind wir im Beſitze der **objectiven** Wahrheit, die man auch die **reale**, auch wohl die **phyſiſche** nennen kann.

Bey Beurtheilung einer Erkenntniß, ob ſie wahr oder unwahr iſt, ſind Vorſichtsregeln nöthig; denn Uibereilung iſt hier ſehr leicht. Hier folgen die brauchbarſten:

1) Man halte nicht gleich etwas für wirklich widerſprechend, was uns widerſprechend zu ſeyn ſcheint; denn es kann geſchehen, daß man ſich die Sache nicht recht vorſtellet; daß man einen andern nicht recht verſtehet; oder es iſt dasjenige nicht ausgemacht, und ſo völlig richtig, womit das andere nicht beſtehen kann.

2) Man verwerfe nicht ſogleich etwas als undenkbar, was wir nicht völlig verſtehen, einſehen, begreifen

können.

können. Man prüfe es von allen ſeinen Seiten, man prüfe ſich ſelbſt, ob man die nöthigen Kenntniſſe habe, die zur Einſicht der Sache erfordert werden; man lege ſich ſolche bey, wenn es uns daran gebricht; man bediene ſich des Verſtandes anderer, u. ſ. f.

3) Nur dann ſind wir berechtigt, etwas als ſchlechterdings undenkbar zu erklären, wenn ein Widerſpruch darin offenbar iſt.

4) Hingegen geſchiehet es auch oft, daß ein wahrer Widerſpruch, eine Ungereimtheit ſich verbirgt; und alſo das Falſche ganz faßlich, wohl zuſammenhangend, übereinſtimmend, gedenkbar ſcheinet. Die Sophiſtik liefert Belege zu dieſer Behauptung. Man muß alſo auch in ſeinem Urtheile über das Wahre in einer Erkenntniß an ſich halten, wenn ſie uns gleich noch ſo wahr zu ſeyn ſcheint. Man muß ſich einen gewiſſen Grad philoſophiſcher Hartgläubigkeit angewöhnen.

5) Was unter gewiſſen Umſtänden wahr ſeyn ſoll, muß mit allen dieſen Umſtänden ſich zuſammen reimen laſſen. Was in der Welt und für unſern Verſtand Wahrheit ſeyn ſoll, muß mit allem dem, was in der Welt und für uns unläugbare Wahrheit iſt, zuſammenſtimmen. Iſt dieß bey einer Erkenntniß der Fall nicht, ſo iſt die Wahrheit derſelben verdächtig.

6) Keine Wahrheit kann der andern widerſprechen; in dem Reiche der Wahrheiten iſt die vollſtändig-

ſte Harmonie; denn jede Wahrheit beruhet ja, §. 34., auf Abweſenheit alles Widerſpruchs. Hundert, tauſend, Millionen von Wahrheiten, ſie mögen ſo verſchieden ſeyn als ſie wollen, können ſich daher niemals widerſprechen, oder ſie ſind nicht alle Wahrheiten.

7) Oft entſtehet der Widerſpruch aus einer einzigen Beſtimmung. Man verändere dieſe Beſtimmung, und der Widerſpruch verſchwindet, das Wahre wird falſch, oder das Falſche wahr. Hierauf muß man bey Beurtheilung des Wahren alle Aufmerkſamkeit richten.

§. 36.

Falſchheit und Irrthum. Schein, als allgemeine Quelle des Irrthums. — Beſondere Quellen und Urſachen der Irrthümer. — Mittel zu Vermeidung der Irrthümer.

Das Gegentheil von der Wahrheit iſt die Falſchheit. Sie heißt Irrthum, ſo fern ſie für Wahrheit gehalten wird. Der Irrthum iſt nur im Urtheile, das Urtheil iſt irrig. Ein irriges Urtheil iſt daher ein Urtheil, welches den Schein der Wahrheit, mit der Wahrheit ſelbſt verwechſelt. So ſcheinet uns ein ins Waſſer getauchter Stock gebrochen zu ſeyn, und iſt es doch nicht; irrig wäre unſer Urtheil, wenn wir ſagten, daß er wirklich gebrochen ſey.

Es frägt ſich, woraus entſtehet der Irrthum? Nicht

aus dem Verſtande; denn es iſt nicht zu begreifen, wie irgend eine Kraft von ihren eigenen weſentlichen Geſetzen abweichen ſollte; denn dieſe ſind nothwendig, wie in den §. §. 7. 8. 9. 10. erwieſen worden. Nicht aus den Sinnen; denn die Sinne urtheilen gar nicht, ſie führen uns bloß den Denkſtoff zu; aber ſie machen doch, daß wir im Urtheilen bloß ſubjective Gründe für objective halten, und folglich den bloßen Schein der Wahrheit mit der Wahrheit ſelbſt verwechſeln; d. h., ſie machen durch ihren unvermerkten Einfluß auf den Verſtand, daß er das, was nur bloßer Schein iſt, für etwas wirkliches anſieht, daß er das, was bloß ſubjectiv iſt, als objectiv betrachtet. Der Schein iſt daher die allgemeine Quelle alles Irrthums.

Als beſondere Quellen der Irrthümer aber ſtellen wir hier auf:

1) die Unwiſſenheit;
2) die Uebereilung;
3) die Leidenſchaften;
4) mangelhafte Bezeichnung.

Die Unwiſſenheit. Wären wir nicht unwiſſend, hätten wir immer vollſtändige und deutliche Begriffe, ſo würde ſich uns kein Widerſpruch verbergen, kein falſcher Schein uns verführen können.

Die Uebereilung. Wären wir mißtrauiſcher gegen den Schein unſerer unvollſtändigen Erkenntniß, ſo würden wir behutſamer ſeyn bey dem Gebrauche den wir davon machen, und nicht ſo oft durch Uebereilung in Irrthum gerathen.

Die Leidenſchaften. Es iſt ausgemacht, daß der Zuſtand des Gemüths, die Begierden und Neigungen, die ein Menſch heget, einen gewaltigen Einfluß auf ſeine Begriffe, Urtheile und Meinungen haben. Darnach beſtimmet ſich das Intereſſe, ſo eine Sache für uns hat, der Eindruck den ſie auf uns machen kann, und die Seite, von welcher wir ſie hauptſächlich betrachten werden; endlich die Vergeſellſchaftung, Zuſammenkettung, Verbindung der Ideen hängen davon ab. Mit ganz andern Augen ſiehet man eine Sache an, die unſer heiſſen kann, die ſich auf uns beziehet, als das Fremde. Wir betrachten ſie aufmerkſamer, wir verweilen länger bey ihr, wir ſuchen mehrere Geſichtspuncte an ihr auf, wir bemühen uns, ſie uns werth und theuer zu machen. Anders ſehen wir eine Sache im Alter, als in der Jugend an. Wir ſind im erſtern Falle ſolider, bedächtlicher, vorſichtiger, prüfender, weniger lebhaft, weniger veränderlich, weniger den Affekten unterworfen. Wir dringen tiefer ein. Aber wir hängen auch im Alter mehr an der Gewohnheit, am Schlendrian, an Vorurtheilen, ſind bequemer, lieben mehr die Ruhe, u. ſ. w. In der Jugend ſind wir voll Feuer, hüpfen raſch über alles hinweg, ſuchen nur das Angenehme auf, ſind veränderlich, oberflächlich, haben weniger Erfahrung, übereilen uns öfter, u. ſ. w. Nothwendig muß alles das verſchiedene Urtheile und Begriffe nach ſich ziehen. — Ferner ſuchen wir immer das, was wir wünſchen; glauben, nehmen gerne das für wahr an, was wir wünſchen. Wir wenden uns daher da weg, wo wir gewahr werden, daß es nicht zu finden; und wenn wir des Suchens müde ſind, nehmen wir das, was dem, ſo wir ſuchten, am ähnlichſten iſt, ohne weitere Unterſuchung dafür an; wir ur-

theilen in dieſem Falle ungefähr ſo, wie einſt ein Land-junker und eine junge Dame urtheilten. Jener bekam ein Sehrohr in die Hand. In Geſellſchaft einer blü-henden Schönen ſah er damit in den Mond, und hielt die Flecken des Mondes für Kirchthürme. Nun obſer-virte die Dame auch; ſie ſah aber keine Kirchthürme, die Flecken waren ihr Liebende, die ſich gegen einan-der neigten. — Alles Geſagte vereiniget ſich zur Veran-laſſung des Irrthums bey den eigentlichen Leidenſchaften, bey den Neigungen, die oft in Affect ausbrechen; ſo wie Irrthum insgemein die Quelle der Leidenſchaft iſt. Die Leidenſchaft ziehet unſere Aufmerkſamkeit auf eine Seite; dahin, wo der Eindruck herkam, wo die Begierde hin-zielet. Sie übertreibet alles, ſtellet uns alles aus un-rechten Geſichtspuncten vor, hemmet die Ueberlegung, urtheilet bloß nach Maaßgabe der aufgereitzten Sinn-lichkeit, läſſet uns nicht auf andere Vorſtellungen mit ruhigem Geiſte aufmerken, am allerwenigſten auf dieje-nigen, ſo wider die Begierde ſtreiten. Sie verwirret die Ideen, und ſchaffet Phantome. Die Wahrheit dieſes Gemäldes beſtätiget die Beobachtung allgemein; man be-trachte den Zörnenden, den Verliebten, den Fürchten-den, den Hoffenden, den ſich Freuenden, und man fin-det, wie irrig, wie falſch ſie insgemein urtheilen, wie ſie alles vergreifen, wie ſie im Finſtern herum tappen.

Mangelhafte Bezeichnung. Unter die wirkſamſten Urſachen der Irrthümer gehöret gewiß der Mißbrauch der Worte, oder überhaupt die mangelhafte Bezeich-nung der Gedanken. So erhalten wir irrige Vorſtellun-gen durch gewiſſe Redensarten von andern. Viele Wor-te, deren wir uns bedienen, bezeichnen die Gedanken

unvollſtändig, viele gar nicht, und wieder viele erwecken in uns ganz andere Ideen. Alles dieß kann durch Beyſpiele aus der Erfahrung beſtätiget werden.

Jeder Irrthum iſt nur partial, d. i., jedes Urtheil iſt nur zum Theil irrig; etwas Wahres muß immer darin liegen; denn ſollte ein Urtheil ganz falſch, d. h., ein totaler Irrthum möglich ſeyn, ſo müßte man auch einen gänzlichen Widerſtreit wider die Geſetze des Verſtandes und der Vernunft annehmen, und das hieße mit andern Worten behaupten; die Vernunft könne auch zugleich Unvernunft ſeyn.

In Rückſicht auf das Wahre und Irrige in unſerer Erkenntniß, unterſcheiden wir ein genaues von einem rohen Erkenntniſſe.

Genau iſt das Erkenntniß, wenn es ſeinem Objecte angemeſſen iſt.

Roh iſt es, wenn Irrthümer darin ſeyn können, ohne eben der Abſicht, die man dabey hat, hinderlich zu ſeyn.

So iſt z. B. die Erkenntniß, ein ſchwerer Körper nähert ſich dem Mittelpunkte der Erde eine genaue Erkenntniß; denn ſie iſt ihrem Objecte angemeſſen, wo dagegen die Erkenntniß, in der nicht alles genau beſtimmt iſt, eine rohe Erkenntniß heißt, wie dieß der gewöhnliche Fall bey dem gemeinen Manne iſt. Hieraus folget, daß bey der genauen, ſtrikten Erkenntniß, cognitio stricta determinata, kein Irrthum obwalten könne, wogegen derſelbe bey der rohen Erkenntniß, cognitio late determinata, Statt finden kann.

Von der Genauigkeit, als einer objectiven Vollkommenheit des Erkenntniſſes kann man noch die Subtilität, als eine ſubjective Vollkommenheit deſſelben unterſcheiden.

Die Subtilität in der Erkenntniß beſtehet aber darin, wenn man in einer Sache dasjenige entdeckt, was anderer Aufmerkſamkeit entgehet, was andere Menſchen gewöhnlich nicht darin zu entdecken pflegen. Dieſes erfordert einen höhern Grad von Aufmerkſamkeit und einen größern Aufwand von Verſtandeskraft. Wir nannten ſie daher mit Recht eine ſubjective Vollkommenheit des Erkenntniſſes.

Wir reden hier von einer Subtilität, die auf einen der Beobachtung würdigen Gegenſtand angewandt wird; nicht von jener Subtilität, die ſich in Kleinigkeiten und Nichtswürdigkeiten verliert, nicht von den bekannten nugis difficilibus, und Luxurationen des Verſtandes, wie z. B. die Frage: Wie viele Geiſter können auf einer Nadelſpitze tanzen?

So wie dem Genauen das Rohe, ſo iſt dem Subtilen das Grobe entgegengeſetzt.

Ein Beyſpiel einer groben Erkenntniß geben uns die Begriffe des Pöbels von Gott und ſeinen Eigenſchaften.

Der Irrthum iſt der Feind der Wahrheit; man muß ihn alſo von ſich fern halten, man muß Irrthümer zu vermeiden ſuchen. Dazu iſt uns die Beobachtung gewiſſer Regeln nöthig, welche ſind:

1) Man vermeidet den Irrthum, wenn man die all-

gemeine Quelle deſſelben, den Schein, zu entdecken und zu erklären ſucht.

2) Man vergleiche ſeine eigenen Urtheile mit den Urtheilen anderer. Sind dieſe mit den unſrigen unvereinbar, ſo haben wir ein äußeres Merkmal, das uns auf uns ſelbſt aufmerkſam machen muß.

3) Man prüfe den künſtlichen Verſtand durch den gemeinen, oft verliert jener die Wahrheit aus dem Geſichte, da ſie klar und deutlich vor dem letztern ſtehet.

4) Man übe ſich im Selbſtdenken, traue keiner Autorität, lege alle vorgefaßte Meinung ab, ſehe auf den Grad der Wahrſcheinlichkeit, ſey nicht leichtgläubig; man prüfe und unterſuche alles genau.

5) Man ſetze ſich in die Stelle eines andern, und verlaſſe auf einige Zeit die Schule, zu welcher man gehört *).

6) Man bemühe ſich, jederzeit mit ſich ſelbſt gleichſtimmig zu denken.

7) Man urtheile nie voreilig, nie ohne gehörigen Grund. Man halte ſein Urtheil zurück, wenn die

*) Die Maxime des Selbſtdenkens kann man die aufgeklärte; die Maxime ſich beym Denken in die Geſichtspunkte anderer zu verſetzen, die erweiterte; und die Maxime, jederzeit mit ſich ſelbſt einſtimmig zu denken, die conſequente oder bündige Denkart nennen.

Wahrheit weder unmittelbar noch mittelbarer Weiſe evident iſt, und die Vermuthungen nach den Graden der Wahrſcheinlichkeit beſtimme.

3) Man unterſuche ſein ganzes Gedankenſyſtem genau, beſonders ſeine gewöhnlichen Grundurtheile und Maximen, entwickele und führe ſie bis auf die einfachſten und für ſich evidenten Sätze zurück. Wenn man dieſes Unterſuchen ein Zweifeln nennen will, ſo kann man ſagen, daß man an allem zweifeln müſſe.

§. 37.

Vernünftiges Zweifeln. — Grenzen des Zweifels. — Mittel zur Beruhigung.

Man muß nur aus Liebe zur Wahrheit zweifeln, folglich dabey allen Neigungen und Leidenſchaften entſagen, nur von der einzigen Begierde, Wahrheit zu erkennen, ſich leiten laſſen; das ganze Gemüth muß ruhig und der Geiſt heiter ſeyn. In der Unterſuchung muß man Schritt vor Schritt gehen, und der Ordnung folgen, welche unter unſern Gedanken herrſcht. Man muß ſich ſelbſt vollkommen verſtehen, und ſich deutlich den Grund anzugeben wiſſen, warum man etwas für wahr oder widerſprechend und falſch erklärt. Man muß daher in dieſem Geſchäfte auch nichts weniger als voreilig ſeyn. Es iſt dieß nicht Sache einer Stunde oder eines Tages, ſondern gewiſſermaſſen die Beſchäftigung unſers ganzen Lebens, indem ſie wiederholt angeſtellt werden muß, wenigſtens zur Verhütung, daß nicht unvermerkt neue Irrthümer ſich einſchleichen und einwurzeln.

So nützlich übrigens zur Auffindung der Wahrheit das Zweifeln iſt, ſo darf es dennoch nicht zu weit gehen. Es muß da aufhören, wo hinlängliche Gewißheit oder ein hoher Grad von Wahrſcheinlichkeit eintreten. Sehr brauchbar ſind folgende Regeln, damit das Zweifeln nicht zur Gewohnheit werde:

1) Halte man einen Satz nicht gleich für falſch, einen Beweis nicht gleich für ungültig, wenn man die Gründlichkeit nicht einſiehet.

2) Man denke nicht, daß das, was wir nicht einſehen, auch Niemand anderer einſehe, daß unſer Verſtand über den Verſtand jedes andern erhoben ſey.

3) Wenn man die Unrichtigkeit eines Satzes hat einſehen lernen, ſo werfe man damit nicht gleich die andern weg, die man um dieſes Satzes willen bisher für wahr gehalten hat. Sie können andere Gründe für ſich haben, und richtig ſeyn.

4) Man verachte die Einſichten Anderer nicht. Oft gibt ein vernünftiger Freund das Licht, das man lange vergebens ſuchte.

5) Den um ſeinen Beyſtand in der Erkenntniß der Wahrheit bitten, von dem alles Wiſſen herkömmt, der die Quelle der Weisheit und alles Erkenntniſſes iſt, ſollte das wohl Schwärmerey ſeyn? Der wahre Philoſoph iſt von der Beſchränktheit ſeines Verſtandes, und von der Macht der Sinnlichkeit zu ſehr überzeugt, als daß er ſich vor dem Weſen nicht demüthigen ſollte, das höchſt weiſe und allmächtig, höchſt gütig und die reinſte Liebe iſt.

§. 38.

Die Quellen der Wahrheit. — Theorie der Glaubwürdigkeit.

Die bisherigen Unterſuchungen ſetzen uns nun auch in den Stand, die Quellen der Wahrheit anzugeben. Da hier die Rede von der Wahrheit überhaupt iſt, ſo verſtehet es ſich von ſelbſt, daß wir auch nur die allgemeinen Wahrheitsquellen im Sinne haben. Sie ſind

1) Empfindungen, die immer auf einerley Art wieder kommen, die auch bey Andern die nämliche Beſchaffenheit im Ganzen haben, wie bey uns.

2) Uebereinſtimmung unſeres Erkenntniſſes mit ſich ſelbſt. Uebereinſtimmung der Begriffe unter einander.

3) Zweifel und Unterſuchung, richtige Erfahrung und genaue Beobachtung der Phänomene, Verſuche.

4) Das Zeugniß Anderer, d. i., ihre ſchriftliche oder mündliche Ausſage, daß etwas geweſen, geſchehen ſey, daß ſie etwas geſehen, gehört haben, u. ſ. w.

Auf Zeugniſſen beruhet die eigentliche hiſtoriſche Erkenntniß. Es iſt gewiß, daß bey dieſer Art der Erkenntniß des Wahren und Gewiſſen mehr Schwierigkeiten ſich ergeben, als bey jeder andern Erkenntnißart. Denn es iſt ja möglich, daß das Zeugniß ſelbſt erdichtet iſt, untergeſchoben oder verfälſcht; oder daß die Zeugen die Wahrheit nicht wiſſen, ſelbſt im Irrthume ſind,

oder ſie vorſätzlich verſchweigen, oder aus Uebereilung, Vergeſſenheit, Ungeſchicklichkeit ſich auszudrücken, ſolche verfälſchen. Selbſt das Zeugniß kann manchmal mißverſtanden werden. Aber demungeachtet kann man bey der hiſtoriſchen Erkenntniß oft zur Gewißheit kommen, wenigſtens zu einer Wahrſcheinlichkeit gelangen, welche die Stelle der Gewißheit vertritt; man habe nur folgende Sätze vor Augen:

1) Es iſt etwas an ſich glaubwürdig, wenn es unter Umſtänden geſchehen ſeyn ſoll, unter welchen es eher zu vermuthen war, als ſein Gegentheil.

2) Was an ſich unmöglich, abſolut unmöglich iſt, oder unter gewiſſen Umſtänden hypothetiſch unmöglich iſt, kann ſchlechthin, kann unter dieſen Umſtänden, nicht geſchehen ſeyn, und alſo nicht durch Zeugniſſe glaubwürdig gemacht werden.

3) Ordentlicher Weiſe ſagen die Menſchen die Wahrheit. Wenige ausgenommen, die aus Gewöhnlichkeit oder Unbedachtſamkeit die Unwahrheit ſagen, geſchieht dieſes nur um eines Vortheils willen. Aber daß jemand, der bey geſunder Vernunft iſt, mit Vorſatz und Vorbedacht Unwahrheiten behaupte, von denen er nicht nur keinen Vortheil, ſondern Schaden zu erwarten hat, iſt wider alle Erfahrung.

4) Es iſt wider die Erfahrung, und an ſich nicht gedenkbar, daß ſehr viele Menſchen, ohne es mit einander abgeredet zu haben, einſtimmig einerley Unwahrheit bezeugen ſollten. Und noch weit mehr, daß Menſchen von verſchiedenen Gemüthseigenſchaf-

ten und verſchiedenem Intereſſe zur Bezeugung der Unwahrheit ſich vereinigen ſollten.

5) Eine Sache, die ein Menſch genau zu beobachten bemühet iſt, und deren Beobachtung nicht über die Kräfte war, die er damahls hatte, beobachtet er richtig.

6) Es iſt ganz ungewöhnlich und wider den natürlichen Lauf der Dinge, daß viele Menſchen in einer Sache, deren richtige Erkenntniß nur gemeine Kräfte erfordert, den nämlichen Irrthum begehen ſollten.

Wenn demnach etwas an ſich Glaubwürdiges von ſehr vielen Perſonen, bey welchen insgeſammt weder Aufrichtigkeit noch Geſchicklichkeit mit Grunde bezweifelt werden kann, als ſo vielen unterſchiedenen Zeugen erzählet wird; wenn ſelbſt diejenigen, die ein Intereſſe gehabt hätten, dieſen Zeugniſſen zu widerſprechen, und es hätten thun können, ſolches nicht gethan, oder nicht mit Grunde gethan haben, oder wohl gar damit übereinſtimmen, ſo muß man eingeſtehen, daß der Zweifel an einer ſolchen Erzählung unnatürlich und unvernünftig ſeyn würde. Die Erkenntniß iſt unter ſolchen Umſtänden zuverläßig, und man darf ſagen gewiß. Was hingegen dieſen Gründen abgeht, das geht der Gewißheit ab. Wenn aber auch nicht Gewißheit da iſt, ſo kann doch Wahrſcheinlichkeit in verſchiedenen Graden da ſeyn. Durch die Menge der Zeugen kann das Gewicht der eigenen Glaubwürdigkeit der Sache, durch die perſonelle Glaubwürdigkeit der Zeugen, oder durch die

individuellen Umſtände des Zeugniſſes, der Abgang an der Menge erſetzet werden.

Wichtig ſind hier noch folgende drey Anmerkungen:

a) Wenn mehrere zwar etwas bezeugen, ihre Ausſagen aber, wenn ſie unterſucht werden, alle auf das Zeugniß eines Einzigen ſich gründen; oder wenn Verdacht da iſt, daß die Mehreren es abgeredet haben, ſo ſind die mehreren Zeugniſſe nur als eines anzuſehen.

b) Das Zeugniß der unmittelbaren Zeugen, die, was ſie ausſagen, ſelbſt empfunden haben, testes oculati, Augenzeugen, entſcheidet eigentlich als Zeugniß von der Sache. Das Zeugniß der mittelbaren Zeugen, testes auriti, Ohrenzeugen, gilt nur bey gegründeter Vorausſetzung eines glaubwürdigen unmittelbaren Zeugniſſes. Ein ſpäterer Zeuge iſt ein mittelbarer, und ſeine Glaubwürdigkeit nimmt in dieſer Betrachtung ab, wie die Menge der Mittelzeugen zunimmt.

c) Bey Dingen, wo es nur auf das Wollen ankömmt, kann das Zeugniß der Einfältigen wichtiger ſeyn, als das Zeugniß derer, die mehr Einſicht haben. Aber nicht alſo, wenn die Beobachtung deſſen, was bezeugt wird, Einſichten oder beſondere Geiſteskräfte erforderte. Uiberhaupt aber muß auf Kopf und Herz, auf Geſchicklichkeit und Intereſſe, zugleich geſehen werden, wenn die Glaubwürdigkeit eines Zeugen beurtheilt werden ſoll.

Ich habe dieſe Theorie aus Feders Lehrbuche ent-

lehnt, weil ich keine beſſere kenne, und die Lücke dadurch ausgefüllt wird, die Kant gelaſſen hat.

Achter Abſchnitt.

Logiſche Vollkommenheit des Erkenntniſſes der Qualität nach.

§. 39.

Klarheit. — Begriff eines Merkmals überhaupt. — Verſchiedene Arten der Merkmale.

Wenn Klarheit in unſerer Erkenntniß ſeyn ſoll, ſo müſſen wir die Vorſtellungen von einander unterſcheiden können. Dieſes aber kann nur durch Merkmale geſchehen. Wir erkennen alſo Dinge nur durch Merkmale, d. i., durch Vorſtellungen desjenigen, was unterſcheidend an den Dingen iſt. Da nun dieſes Unterſcheidende zu der Totalerkenntniß des Dinges gehört, ſo folget, daß die Vorſtellung eines oder mehrerer Merkmale eine Partialvorſtellung iſt. Und da man durch ſelbe das Ding von jedem andern unterſcheidet, und in der Reihe der Dinge beſtimmet, ſo ergibt ſich auch hieraus die Erklärung eines Merkmals, nämlich: Es iſt eine Partialvorſtellung eines Dinges, ſo fern ſie als Erkenntnißgrund der ganzen Vorſtellung betrachtet wird; oder ein Merk-

mal iſt dasjenige an einem Dinge, was einen Theil der Erkenntniß deſſelben ausmacht.

Ein jedes Merkmal läßt ſich von zwey Seiten betrachten:

Erſtlich, als Vorſtellung an ſich ſelbſt.

Zweytens, als gehörig wie ein Theilbegriff zu der ganzen Vorſtellung eines Dinges und dadurch als Erkenntnißgrund dieſes Dinges ſelbſt.

Als Vorſtellung an ſich ſelbſt. Das Merkmal unterſcheidet ein Ding von dem andern, es iſt alſo eine Vorſtellung an ſich, und zwar eine Partialvorſtellung; denn ſie enthält einen Theil des Ganzen vom Dinge; z. B. die Totalvorſtellung eines Gartens enthält die Partialvorſtellungen oder Merkmale eines eingeſchränkten Platzes, eines fruchtbringenden Erdreichs, verſchiedener Gewächſe, Bäume, Blumen, u. d. gl. Alle dieſe Merkmale ſind Vorſtellungen an ſich, und Partialvorſtellungen des Ganzen, nämlich des Begriffes von einem Garten. — Hieraus wird begreiflich, wenn Kant ſagt: alle unſere Begriffe ſind Merkmale, und alles Denken iſt nichts anders, als ein Vorſtellen durch Merkmale.

Als ein Theilbegriff zu der ganzen Vorſtellung eines Dinges, und dadurch als Erkenntnißgrund dieſes Dinges ſelbſt.

Das vorgehende Beyſpiel erläutert dieſen Satz zur Genüge in Hinſicht der Behauptung, daß ein Merkmal ein Partial-Theilbegriff der geſammten Erkenntniß eines Dinges iſt; wir brauchen alſo nur das Aſſertum zu erklären,

klären, daß jedes Merkmal als Erkenntnißgrund des Dinges betrachtet werden könne, dem es eigenthümlich iſt. Das Merkmal des Dinges y unterſcheidet ſolches von den Dingen a — b — c — d — u. ſ. w. Es iſt alſo eine Vorſtellung, wodurch das Ding y beſtimmet wird. Jedes Merkmal iſt alſo ein Erkenntnißgrund ſeines Dinges.

Alle Merkmale als Erkenntnißgründe betrachtet, ſind vom zweifachen Gebrauche, deren der eine der innerliche, der andere der äußerliche Gebrauch iſt.

In ſo fern uns das Merkmal die Sache ſelbſt bekannt macht, dienet es uns als innerer Erkenntnißgrund, z. B., das Merkmal: die Auflösbarkeit des Salzes im Waſſer. Dieſer Gebrauch beſtehet in der Ableitung, deductio. Der andere beſtehet in der Vergleichung, comparatio, in ſo fern uns nämlich die Merkmale die Einerleiheit, Identität, oder Verſchiedenheit, Diverſität, unter den Dingen kennen lehren, als welches nur durch Vergleichung, und mithin nur äußerlich möglich iſt.

Es gibt unter den Merkmalen mancherley ſpecifiſche Unterſchiede, auf welche ſich folgende Klaſſifikation derſelben gründet.

1) Analytiſche oder ſynthetiſche Merkmale.

2) Coordinirte oder ſubordinirte.

3) Bejahende oder verneinende.

4) Wichtige, fruchtbare, oder leere und unwichtige.

5) Zureichende und nothwendige, oder unzureichende und zufällige Merkmale.

Analytiſche oder ſynthetiſche Merkmale. Jene ſind Theilbegriffe meines wirklichen Begriffs, die ich darin ſchon denke; z. B., der Begriff eines Thieres; in dieſem Begriffe liegen ſchon die Partialbegriffe der Organiſation, §. 3., der Empfindung, §. 6. 7., und der willkührlichen Bewegung. (eben da.)

Die ſynthetiſchen Merkmale ſind Theilbegriffe des bloß möglichen ganzen Begriffs, der erſt durch Zuſammenſetzung, Syntheſis werden ſoll; z. B., alle Erfahrungsbegriffe. Analytiſche Merkmale ſind alle Vernunftbegriffe, ſynthetiſche können Experimentalbegriffe ſeyn. Der Vernunftbegriff, §. 19., nimmt nichts aus der Erfahrung; die Vernunft ſchöpfet aus ſich ſelbſt. Die Theilbegriffe einer Vernunfterkenntniß müſſen alſo ſchon in der Vernunft ſelbſt liegen, mithin alle Vernunftbegriffe analytiſch ſeyn.

Coordinirte oder ſubordinirte Merkmale. Coordinirt ſind ſie, ſo fern ein jedes derſelben als ein unmittelbares Merkmal der Sache vorgeſtellet wird, z. B., die Merkmale in der Vorſtellung eines Dreyecks. Subordinirt ſind ſie, ſo fern ein Merkmal nur vermittelſt des andern an dem Dinge vorgeſtellet wird, z. B., die Merkmale in der Vorſtellung eines höchſt vollkommenen Weſens.

Die Verbindung coordinirter Merkmale zum Ganzen des Begriffs heißt ein Aggregat. Die Verbindung ſubordinirter Merkmale zum Ganzen des Begriffs heißt eine Reihe.

Bejahende oder verneinende Merkmale. Erſtere ſind ſolche, durch welche man erkennet, was das Ding iſt, z. B., ein zuſammengeſetztes Ding iſt ein Ding, ſo aus mehrern Theilen beſtehet; letztere ſolche, die zu erkennen geben, was das Ding nicht iſt, z. B., die Seele iſt ein unmaterielles Weſen. Die verneinenden Merkmale dienen dazu, uns von Irrthümern abzuhalten; denn ſie ſagen uns, daß dieſe oder jene Prädikate dem Dinge nicht zukommen. Sie ſind daher unnöthig da, wo es unmöglich iſt, zu irren, z. B., wenn ich ſagte: warm iſt das, was nicht kalt iſt. Aber nöthig ſind ſie und von Wichtigkeit in Fällen, wo ſie uns von einem wichtigen Irrthume abhalten, in den wir leicht gerathen können. So ſind, z. B., in Anſehung des Begriffs von einem Weſen wie Gott, wie die menſchliche Seele, die verneinenden Merkmale ſehr nöthig und wichtig; denn hier ſind wir ſchon weit gekommen, wenn wir wiſſen, was wir uns bey Vorſtellungen dieſer Dinge nicht denken ſollen. Die bejahenden Merkmale machen uns eine Sache verſtehen; denn ſie beſtimmen ſie, ſie zeigen an, was ſie iſt, wodurch ſie ſich poſitiv von andern unterſcheidet; die verneinenden ſagen uns dagegen, was eine Sache nicht iſt, und bewirken, daß wir ſie nicht mißverſtehen, uns nicht in derſelben irren. Bejahende Merkmale kann man in verneinende verwandeln.

Wichtige und fruchtbare oder leere und unwichtige Merkmale. Ein Merkmal iſt wichtig und fruchtbar, wenn es ein Erkenntnißgrund von großen und zahlreichen Folgen iſt, theils auf ſeinen innern, theils auf ſeinen äußern Gebrauch, z. B., der Begriff von Lebenskraft. — Uebrigens müſſen wir hier die logiſche Wichtigkeit

und Fruchtbarkeit von der practiſchen — der Nützlichkeit und Brauchbarkeit unterſcheiden. Dieſe leuchtet nicht immer ſogleich ein, oft vergehen Jahre, und zwar mehrere Jahre, eh' ſich der practiſche Nutzen einer Erkenntniß zeigt. Dieſes Schickſal haben die Wiſſenſchaften insgemein. Die Geſchichte derſelben iſt voll Beyſpiele.

Zureichende und nothwendige, oder unzureichende und zufällige Merkmale. Zureichend iſt ein Merkmal, ſo fern es hinreicht, das Ding jederzeit von allen andern zu unterſcheiden, widrigenfalls iſt es unzureichend. So iſt z. B. das Merkmal elaſtiſcher Körper zureichend, welches uns ſagt, daß dieſe Körper die Eigenſchaft haben, wenn ſie aus ihrem Zuſtande gebracht werden, ſich wieder, wenn kein Hinderniß da iſt, in dieſen Zuſtand zu verſetzen; aber unzureichend iſt das Bellen von einem Hunde; denn dieſes unterſcheidet den Hund nicht von jedem andern Dinge. — Nothwendige Merkmale ſind endlich diejenigen, die jederzeit bey der vorgeſtellten Sache müſſen zugegen ſeyn, wie, z. B., die Merkmale in dem Begriffe Gottes. Dergleichen Merkmale heiſſen auch weſentliche, und ſind den auſſerordentlichen und zufälligen entgegengeſetzt, als welche von dem Begriffe des Dinges getrennet werden können. Es iſt, z. B., ein Merkmal des Feuers, daß es gewiſſe Körper ſchmelze, aber es iſt nur ein zufälliges Merkmal; denn ich kann einen Begriff von Feuer haben, ohne an die Schmelzkraft deſſelben zu denken. — Unter den nothwendigen Merkmalen gibt es aber noch einen Unterſchied. Einige derſelben kommen dem Dinge zu als Gründe, z. B., die Seele iſt ein Weſen, das ſich ſeiner ſelbſt bewußt iſt, und ſind Gründe anderer Merkmale von einer und derſelben

Sache; andere dagegen nur als Folgen von andern Merkmalen, z. B. in dem Begriffe, Gott als ein höchſt gerechtes Weſen beſtrafet das Böſe, und lohnet das Gute. Hier ſind die Merkmale — Beſtrafung des Böſen und Belohnung des Guten, Folgen des Grundmerkmals — der göttlichen Gerechtigkeit.

Die Grundmerkmale ſind primitive und conſtitutive Merkmale, constituitiva, essentialia in sensu strictissimo; — denn ſie machen uns die Natur der Dinge bekannt; wir können uns die Dinge nicht ohne ſie denken, z. B., das Feuer nicht ohne Hitze, einen flüſſigen Körper nicht ohne lockern, geringen Zuſammenhang, Gott nicht ohne Unendlichkeit. Die andern heiſſen Attribute, consectaria rationata. Sie gehören zwar auch zur Natur, zum Weſen des Dinges, aber nur ſo fern ſie aus jenen weſentlichen Stücken deſſelben erſt abgeleitet werden müſſen, wie, z. B., die drey Winkel im Begriffe eines Triangels aus den drey Seiten.

Die auſſerweſentlichen Merkmale ſind auch wieder von zweyfacher Art; ſie betreffen entweder innere Beſtimmungen eines Dinges, modi, oder deſſen äußere Verhältniſſe, relationes. So bezeichnet, z. B., das Merkmal Frömmigkeit eine innere Beſtimmung des Menſchen, modum; Größe ein äußeres Verhältniß, relationem.

§. 40.

Beſtimmung des logiſchen Weſens einer Sache. — Unterſchied deſſelben vom Realweſen.

Die Hinlänglichkeit der Merkmale eines Dinges,

§. 39., der Coordination oder der Subordination nach, der Inbegriff der primitiven und conſtitutiven Merkmale eines Dinges, iſt das logiſche Weſen, essentia logica, deſſelben. — Wir reden hier nicht vom Realweſen; denn dieß gehört in die Metaphyſik. Die Logik abſtrabirt von allem Inhalte des Erkenntniſſes, §. 11., folglich auch von der Sache ſelbſt, alſo auch von dem Realweſen der Dinge, als welches ſich auf die Sache bezieht. — Das logiſche Weſen können wir leicht einſehen; denn dazu gehört weiter nichts, als die Erkenntniß aller der Prädikate, in Anſehung deren ein Object durch ſeinen Begriff beſtimmet, das iſt, von jedem andern Objecte unterſchieden wird; z. B., der Begriff, der Menſch iſt ein organiſches, empfindendes, denkendes und ſich willkührlich bewegendes Weſen, iſt ein hinlänglich unterſcheidender Begriff, und gibt daher das logiſche Weſen des Menſchen an; er enthält alle die Prädikate, die erforderlich ſind, um beſtimmt anzugeben, was wir uns unter dem Ausdrucke Menſch denken ſollen; dagegen zu dem Realweſen eines Dinges, zum Esse rei, die Erkenntniß derjenigen Prädikate erfordert wird, von denen alles, was zu ſeinem Daſeyn gehört, als Beſtimmungsgründen abhängt, und wo iſt der menſchliche Verſtand, der ſich einer ſolchen Erkenntniß rühmen kann?

In's Innere der Natur dringt kein erſchaffner Geiſt;
Glücklich der, dem ſie die äußre Schale weiſ't.

§. 41.

Deutlichkeit, ein höherer Grad der Klarheit. — Aeſthetiſche und logiſche Deutlichkeit. — Unterſchied zwiſchen analytiſcher und ſynthetiſcher Deutlichkeit.

Die zweyte Stufe der Vollkommenheit unſeres Erkenntniſſes der Qualität nach, iſt die Deutlichkeit. Dieſe beſtehet in der Klarheit der Merkmale; d. h., die Partialvorſtellungen einer ganzen Vorſtellung müſſen klar ſeyn.

Wir müſſen hier zuvörderſt die logiſche Deutlichkeit überhaupt von der äſthetiſchen unterſcheiden. Die logiſche beſtehet in der objectiven, die äſthetiſche beruhet auf der ſubjectiven Klarheit der Merkmale. Objectiv ſind aber die Merkmale klar, wenn ſie von der Art ſind, daß ſie bloß der Verſtand auffindet; daher auch dieſe Klarheit — Klarheit durch Begriffe iſt. So haben die Merkmale in der Vorſtellung Gottes objective Klarheit. Subjectiv ſind die Merkmale klar, wenn ſie uns durch die Erfahrung gegeben, ſinnlich gedacht, mithin durch Anſchauung erkannt werden. Man erzielet dieſe Klarheit durch Beyſpiele. Sie gibt der Erkenntniß Lebhaftigkeit und Verſtändlichkeit, ohne ihr deßwegen Deutlichkeit zu geben; denn verſtändlich kann vieles ſeyn, was doch nicht deutlich iſt; ſo iſt es z. B., verſtändlich, wenn man ſagt: die Verwandlung der Raupe in einen Schmetterling iſt ein Bild von der Unſterblichkeit der menſchlichen Seele, aber iſt dadurch ſchon auch der Begriff der Unſterblichkeit deutlich gemacht? Eben ſo verhält ſich die Sache umgekehrt, vieles kann

deutlich und doch ſchwer zu verſtehen ſeyn, weil es bis auf entfernte Merkmale zurückgeht, deren Verknüpfung mit der Anſchauung nur durch eine lange Reihe möglich iſt, der Begriff: Schönheit iſt Einheit im Mannichfaltigen, iſt, z. B., ein deutlicher Begriff, aber iſt er ſogleich jedem verſtändlich?

Die objective Deutlichkeit verurſachet öfter ſubjective Dunkelheit, z. B., alle abſtracten Begriffe. Daher geſchieht es nicht ſelten, daß die logiſche Deutlichkeit die äſthetiſche beeinträchtigt, wie die Schriften der Metaphyſiker beweiſen; denn die logiſche Deutlichkeit erhebet ſich über die Sinnlichkeit, über die Anſchauung, und fordert aus dieſem Grundr eine ſtärkere Anſtrengung der Verſtandskraft. So wird auch oft die äſthetiſche Deutlichkeit durch Beyſpiele und Gleichniſſe, die nicht genau paſſen, — omnis similitudo claudicat, der logiſchen Deutlichkeit ſchädlich, wie wir dieſes bey philoſophiſchen Schriftſtellern finden, welche der Eleganz der Diction die Sache aufopfern. — Ueberdieß ſind auch die Beyſpiele überhaupt keine Merkmale und gehören nicht als Theile zum Begriffe, ſondern als Anſchauungen nur zum Gebrauche des Begriffs; ſie ſagen uns nicht, wie die Sache an ſich iſt, ſondern wie wir den Begriff von derſelben leichter verſtehen und zweckmäßig anwenden ſollen. Eine Deutlichkeit durch Beyſpiele gibt bloße Verſtändlichkeit, und iſt daher von ganz anderer Art, als die Deutlichkeit durch Begriffe als Merkmale.

In der Verbindung der äſtheiiſchen oder popularen mit der ſcholaſtiſchen oder logiſchen Deutlichkeit, beſtehet die **Helligkeit**, luciditas, der Erkenntniß; und man denket ſich unter einem **hellen Kopfe** das Talent einer

lichtvollen, der Faſſungskraft des gemeinen Verſtandes angemeſſenen Darſtellung abſtracter und gründlicher Erkenntniſſe. Es iſt dieſes eine große Vollkommenheit des menſchlichen Verſtandes und die Gelehrten ſollten ſich alle Mühe geben, in den Beſitz derſelben zu gelangen; denn nur dann können ſie durch Gelehrſamkeit allgemein nützen, nur dann werden erſt die Wiſſenſchaften wahrhaft brauchbar fürs gemeine Leben, wo ſie außerdem nur auf die Schule eingeſchränkt ſind.

Die logiſche Deutlichkeit iſt vollſtändig, ſo fern alle Merkmale, die zuſammengenommen den ganzen Begriff ausmachen, bis zur Klarheit gekommen ſind. — Dieſe logiſche vollſtändige Deutlichkeit iſt nun entweder extenſiv oder intenſiv.

Extenſiv iſt ſie, wenn der vollſtändig deutliche Begriff, notio completa, in Anſehung der Totalität ſeiner coordinirten Merkmale deutlich iſt, und kömmt ihm in dieſem Falle Ausführlichkeit zu. Die totale Klarheit der ſubordinirten Merkmale macht die intenſiv vollſtändige Deutlichkeit aus, und heißt — Profundität. — Hieraus wird deutlich, was man unter den Benennungen ausführliche und profunde Gelehrſamkeit zu verſtehen habe. — Die Ausführlichkeit kann man auch die äußere Vollſtändigkeit, completudo externa, und die Profundität die innere Vollſtändigkeit, completudo interna nennen. Die letztere läſſet ſich nur von reinen Vernunftbegriffen und von willkührlichen Begriffen, nicht aber von empiriſchen erlangen; denn bey dieſen muß man ſich damit begnügen, was die Erfahrung gibt, welche Data ſie liefert, da es hingegen bey Vernunftbegriffen und bey Begriffen, die wir in unſerer Gewalt

haben, auf uns ankömmt, mehr oder weniger in das Innere der Sache einzudringen.

Die extenſive Größe der Deutlichkeit, ſo fern ſie nicht abundant iſt, d. h., ſo fern ſie nur diejenigen Merkmale in ſich faßt, die zur totalen Erkenntniß des Dinges nothwendig gehören, das Unnöthige aber ausſchließt, heißt Präciſion, Abgemeſſenheit. So iſt, z. B., der Begriff abgemeſſen, präcis, der uns Gott als ein ewiges, ſelbſtſtändiges, höchſt vollkommenes Weſen, und als die Grundurſache aller Dinge darſtellt. — Ausführlichkeit, completudo, und Angemeſſenheit, praecisio, machen die Angemeſſenheit der Erkenntniß aus, cognitionem, quae ad rem adaequat: und in der intenſiv-adäquaten Erkenntniß in der Profundität, verbunden mit der extenſiv-adäquaten in der Ausführlichkeit und Präciſion, beſtehet, der Qualität nach, die vollendete Vollkommenheit eines Erkenntniſſes consumata cognitionis perfectio. Iſt ſie wohl dem Menſchen mit eingeſchränktem Verſtande und begrenzten Sinnen möglich? Iſt ſie das Loos der Erdorganiſation, oder nur ein Eigenthum vollkommnerer, reinerer Weſen?

Die Logik ſoll klare Begriffe zur Deutlichkeit bringen; es frägt ſich, auf welche Art machet ſie dieſelben deutlich?

Die Logiker aus der Wolffiſchen Schule ſagen, — durch Zergliederung, Analyſis. Allein nicht alle Deutlichkeit beruhet auf der Analyſis eines gegebenen Begriffs; durch ſelbe werden nur diejenigen Merkmale deutlich, die wir ſchon in dem Begriffe dachten, keineswegs aber jene, die zum Begriffe erſt hinzukommen, als Theile näm-

lich des ganzen möglichen Begriffs. — Was heißt analyſiren? Unſtreitig nichts anders, als den Begriff in ſeine Theile zerlegen. Die Theile ſind demnach ſchon vorhanden, der Begriff gewinnet dadurch am Inhalte nichts; bloß die Form wird verändert, indem ich das, was in dem gegebenen Begriffe ſchon lag, nur beſſer unterſcheiden, oder mit klärerem Bewußtſeyn erkennen lerne. Der Begriff wird bloß illuminirt, und bleibt der vorige, ſo wie eine Charte Charte bleibt, ungeachtet man Farben auf ſelbe aufträgt; dieſe machen, daß man nur die Gegenden beſſer unterſcheidet, die ſich auf ſelber befinden. Die bloße Analyſis iſt daher zur Deutlichmachung klarer Begriffe nicht allein hinreichend. Wir machen wohl durch ſie einen deutlichen Begriff, aber nicht einen Begriff deutlich. Um das letztere zu bewerkſtelligen, dazu gehöret die Syntheſis, nämlich die Methode, vermöge welcher Merkmale zu einem Begriffe hinzukommen, die nicht in ihm als Theile lagen, ſondern ſelben erſt jetzt als ſolche zugeſetzt werden. Dieſe Methode erweitert den Inhalt des Begriffes; denn ſie gibt ihm neue Theile. Woher aber nimmt ſie ſolche? Aus dem Begriffe ſelbſt nicht; dieß iſt offenbar, denn da hörte ſie auf Syntheſis zu ſeyn, und wäre Analyſis; ſie muß ſie alſo aus dem Objecte des Begriffes ſchöpfen. Das Verfahren der Mathematiker und der Naturphiloſophen, die in Deutlichmachung ihrer Begriffe ſynthetiſch zu Werke gehen, beſtätiget dieſes.

Da aber der Logiker ſich bloß mit Begriffen beſchäftigt, da ſeine Wiſſenſchaft eine Wiſſenſchaft aus Begriffen iſt, §. 11., da er von allen Objecten abſtrahirt,

§. 12., ſo folgt, daß er ſich nur allein der Analyſis in ſeinem Verfahren bedienen kann, nur darf er dieſe Methode nicht ſo weit treiben, daß darüber der Begriff ſelbſt am Ende verſchwindet. Die Zergliederung hat ihre Grenzen; ſie hält da inne, wo alles im Begriffe deutlich iſt. Bis hieher und nicht weiter!

In Anſehung des objectiven Gehaltes, d. i., in Bezug auf die Gegenſtände, welche wir erkennen wollen, hat unſere Erkenntniß ſieben Grade, oder Stufen, nach denen ſich ihre aufſteigende Vollkommenheit in Hinſicht auf Deutlichkeit beſtimmen läßt, ſie ſind:

1ter Grad: ſich etwas vorſtellen, repraesentare, oder richtiger empfinden, fühlen, sentire. Dieſer Grad beſtehet bloß in einem dunkeln Gefühle, daß der Zuſtand der Seele nicht der ſey, der er vor dem war. Hier wiſſen wir noch nicht, was wir uns vorſtellen; wir fühlen bloß, daß wir verändert werden. Dieſer Grad findet ſich beym Einſchlummern und beym erſten Erwachen gewöhnlich ein; er iſt der Grad der Seele des Kindes in den erſten Tagen ſeines Erdelebens.

2ter Grad: ſich mit Bewußtſeyn etwas vorſtellen, oder wahrnehmen, percipere. Wir nehmen etwas wahr, wenn wir wiſſen, daß es verſchieden von uns iſt, wenn wir unſer Ich von der Vorſtellung ſelbſt unterſcheiden. Es braucht beynahe ein Jahr, eh' das Kind zu dieſem Grade gelangt; daher es vor dieſer Zeit gewöhnlich in der dritten Perſon ſpricht, z. B. Häuschen will eſſen, Karlchen will ſpielen, Louischen ſchön ſeyn.

3ter Grad: etwas kennen, noscere, oder ſich etwas in der Vergleichung mit andern Dingen vorſtellen, ſowohl der Einerleyheit als der Verſchiedenheit nach. Ich ſtelle mir einen Thurm vor, und weiß, daß ein Thurm kein Haus iſt.

4ter Grad: mit Bewußtſeyn etwas kennen, d. h. erkennen, cognoscere. Die Thiere kennen auch Gegenſtände, aber ſie erkennen ſie nicht. Zu dieſem Grade gehören Abſtraction und Reflexion, Aufmerkſamkeit auf ſich ſelbſt, Aeußerung der Urtheilskraft.

5ter Grad: etwas verſtehen, intelligere, d. h., durch den Verſtand vermöge der Begriffe erkennen oder concipiren, nicht bloß bey Empfindungen ſtehen bleiben, ſondern in die Sache eindringen, die Merkmale derſelben klar erkennen, den Zuſammenhang der Begriffe einſehen. So concipire ich, z. B., daß die Weltkörper einander wechſelſeitig anziehen.

6ter Grad: etwas durch die Vernunft erkennen, oder einſehen, perspicere. — Dazu gehöret, daß uns das Innerſte der Gegenſtände, ihr Zuſammenhang mit dem Ganzen und unter einander bekannt ſey, daß wir extenſive und intenſive Deutlichkeit und Vollſtändigkeit in den Begriffen beſitzen, u. ſ. w., alles Bedingungen, die es begreiflich machen, daß wir bis zu dieſem Grade vielleicht nie gelangen; nähern können wir uns demſelben allerdings, aber ihn erreichen, — dieß iſt die Frage. So viel iſt gewiß, daß unſere Erkenntniſſe immer der Zahl nach ge-

ringer werden, je mehr wir ſie dem Gehalte nach vervollkommnen wollen.

7ter Grad: etwas begreifen, comprehendere, d. h. a priori ſo viel erkennen, als zu unſerer Abſicht hinreichend iſt. Etwas durch die Vernunft erkennen und begreifen ſagt nicht, wie es ſcheint, einerley. Concipiren kann man vieles, obgleich man es nicht begreifen kann, z. B., man concipirt ein perpetuum mobile, deſſen Unmöglichkeit in der Mechanik gezeigt wird, aber man begreift es nicht. Das Feld des Verſtehens oder des Verſtandes iſt überhaupt weit größer, als das Feld des Begreifens oder der Vernunft. Was wir begreifen, begreifen wir nur relativ, d. h. zu einer gewiſſen Abſicht hinreichend; denn allgemein, ſchlechthin begreifen wir gar nichts, weil wir die Dinge nicht aus allen ihren Geſichtspuncten, ſondern nur aus einigen und gewiſſen, die uns für unſere Beſtimmung und Fähigkeit gegeben ſind, betrachten können.

Neunter Abſchnitt.

Logiſche Vollkommenheit des Erkenntniſſes der Modalität nach.

§. 42.

Begriff des Fürwahrhaltens. — Evidenz. — Gewißheit. — Beweiſe. — Ueberzeugung. — Modi des Fürwahrhaltens: Meinen, Glauben, Wiſſen.

Das Fürwahrhalten iſt etwas Subjectives; es iſt eine Veränderung, Modiſication unſeres Verſtandes, der zufolge wir einer Erkenntniß Wahrheit zuſchreiben, ohne uns hiebey auf das Object derſelben zu beziehen. Wir halten etwas für wahr, weil wir es als wahr erkennen.

Das Fürwahrhalten iſt überhaupt von zwiefacher Art: ein gewiſſes oder ein ungewiſſes. Das gewiſſe Fürwahrhalten oder die Gewißheit iſt mit dem Bewußtſeyn verbunden, daß das Gegentheil von dem, was wir als wahr erkennen, nicht Statt finden könne; da bey dem ungewiſſen Fürwahrhalten noch immer das Bewußtſeyn übrig bleibt, daß das Gegentheil möglich ſey.

Die Gewißheit iſt entweder empiriſch oder rational; jene gründet ſich auf eigene oder fremde Erfahrung, die letztere auf Vernunft.

Die rationale Gewißheit iſt wieder entweder mathematiſche oder philoſophiſche Gewißheit. Jene iſt intuitiv, anſchaulich, dieſe discurſiv, d. i., bloß durch die Vernunft vorſtellbar. Die mathematiſche Gewißheit heißt auch Evidenz. Sie iſt unmittelbar, wenn, ſobald man die Ausdrücke nur verſteht, aus den nächſten Ideen die Wahrheit alsbald, ohne daß man ſich zu beſinnen braucht, einleuchtet, zufolge des Begriffs von Wahrheit; alſo ein Satz, der nichts anders ſagt, als was die Empfindung unmittelbar lehret, oder ein Satz, in welchem das Prädikat weiter nichts enthält, als was der Begriff des Subjectes unmittelbar zu erkennen gibt, z. B., der Satz: das Ganze iſt größer als ſeine Theile. Wenn ſolche Sätze gebraucht werden können, die Wahrheit vieler andern Sätze daraus herzuleiten, ſo heiſſen ſie Grundwahrheiten, principia.

Die Grundwahrheiten werden eingetheilt

1) in formale und

2) in materiale Grundwahrheiten.

Die formalen Grundwahrheiten, principia veritatis formalia, enthalten weiter nichts als das Merkmal der Wahrheit, und können gebraucht werden, um darzuthun, daß ein Satz wahr iſt, bey welchem dieſes Merkmal angetroffen wird. Hieher gehören die bekannten Sätze, daß das Widerſpechende, dasjenige, was

ſich

ſich gar nicht gedenken läßt, nicht wahr, daß, was einerley mit dem andern iſt, nicht anders, als wahr ſeyn könne, wenn dieſes es iſt; endlich die noch mehr identiſchen Sätze, daß wahr nicht zugleich falſch, wahr wahr, einerley einerley ſey.

Die materialen Grundwahrheiten, principia veritatis materialia, ſind reichhaltige evidente Wahrheiten, welche viele Sätze in ſich enthalten, die bey Entwickelung der Begriffe daraus gefolgert werden können.

Die empiriſche Gewißheit iſt entweder eine urſprüngliche, originarie empirica, oder eine abgeleitete, derivative empirica. Erſtere iſt vorhanden, wenn ich von etwas aus eigener Erfahrung gewiß werde, letztere, ſo fern ich durch fremde Erfahrung von etwas Gewißheit erhalte. Dieſe pfleget man auch die hiſtoriſche Gewißheit zu nennen.

Wo wir rationale Gewißheit haben können, da iſt ſie der empiriſchen vorzuziehen; denn die letztere iſt nicht mit dem Bewußtſeyn der Nothwendigkeit, daß nämlich das, was wir als gewiß erkennen abſolut, an ſich ſelbſt gewiß ſey; ſie iſt bloß aſſertoriſch, nicht apodictiſch. Die empiriſche Gewißheit kann aber auch rational zugleich ſeyn, ſo fern wir nämlich einen empiriſchen Satz aus Principien a priori erkennen; z. B., alle ſchweren Körper gravitiren gegen den Mittelpunct der Erde.

Wenn die Wahrheit einem nicht einleuchtet, ſo iſt ein Beweis nöthig. Die Beweiſe ſind zweyerley: Beweiſe a priori, aus den Begriffen, und Beweiſe a posteriori, aus der Erfahrung. Die erſtern beſtehen in

einer Entwickelung der Begriffe, um mit Hilfe der dabey entſtehenden allgemeinen ſchon erkannten, oder leicht zu erkennenden Wahrheiten die Richtigkeit des angegebenen Verhältniſſes des Subjectes zum Prädicate offenbar zu machen, z. B., man beweiſet aus dem Begriffe einer höchſt vollkommenen Subſtanz das Daſeyn derſelben. — Die Beweiſe a posteriori gründen ſich auf eine beſondere Erfahrung, entweder eigene, oder von andern glaubwürdig bezeugte. §. 38.

Die Beweiſe a priori werden eingetheilt:

1) in analytiſche, und

2) ſynthetiſche Beweiſe.

Analytiſch iſt der Beweis, wenn er aus den Begriffen in der Ordnung die Sätze vorträgt, wie ſie aus der Entwickelung der Begriffe des zu erweiſenden Satzes nach und nach entſtehen, bis man zu den Sätzen kömmt, die das zu Erweiſende einleuchtend machen; z. B., was keinen Widerſpruch in ſich faßt, iſt möglich. Nun aber können ſich wahre Vollkommenheiten nicht widerſprechen; alſo kann man ſich ein Weſen als möglich denken, das alle möglichen Vollkommenheiten in ſich vereinigt. Die Exiſtenz iſt aber eine Vollkommenheit; alſo muß auch das mögliche, höchſt vollkommene Weſen, ſchon darum, weil es möglich iſt, exiſtiren. Die höchſte Vollkommenheit ſchließt alle Beſchränktheit, alle Abhängigkeit aus; mithin muß auch dieſes Weſen unbeſchränkt, muß unabhängig ſeyn, folglich den zureichenden Grund ſeines Daſeyns in ſich ſelbſt enthalten, und daher von Ewigkeit her exiſtiren; u. ſ. w.

Synthetiſch iſt der Beweis, wenn die gedachte Ordnung umgekehrt iſt, wie, z. B., die Beweiſe der Mathematiker ſind.

Sowohl der analytiſche als ſynthetiſche Beweis iſt entweder direkt, apodictiſch, oder indirekt, apogogiſch, oder vollendet, oder endlich ausführlich.

Direct, apodictiſch iſt der Beweis, wenn das zu Erweiſende unmittelbar aus den Gründen gefolgert wird, z. B., ein einfaches Ding iſt ein ſolches, das keine Theile hat; ein einfaches Ding kann alſo auch nicht in Theile zerlegt werden. Nun iſt aber die menſchliche Seele ein einfaches Ding, alſo kann ſie auch nicht in Theile zerlegt werden.

Indirect, apogogiſch, iſt der Beweis, wenn das zu Erweiſende erſt vermittelſt der Ungereimtheit des Gegentheils erwieſen wird, z. B., entweder iſt Gott von Ewigkeit oder nicht; iſt das letztere, ſo höret er auf Gott zu ſeyn; wenn es alſo einen Gott gibt, wie ſolches nicht geläugnet werden kann, ſo muß er nothwendig von Ewigkeit exiſtiren.

Vollendet iſt der Beweis, ſobald dasjenige, was bewieſen werden ſoll, aus dem Angeführten einleuchtet, z. B., kein endliches Weſen iſt ganz vollkommen; nun iſt aber der Menſch ein endliches Weſen, alſo iſt er auch nicht ganz vollkommen.

Ausführlich iſt endlich ein Beweis, wenn alle Sätze, die dabey auf einander fortführen, ausdrücklich angezeigt ſind. In der Metaphyſik kommen mehrere ſolche Beweiſe vor.

Die Beweiſe ſind falſch:

1) Wenn etwas Falſches dabey als wahr vorausge-ſetzt wird.

2) Wenn falſch geſchloſſen wird.

3) Wenn etwas anderes bewieſen wird, als was be-wieſen werden ſoll.

4) Wenn etwas daraus bewieſen wird, was zu erwei-ſen war, petitio principii. — Beyſpiele ſind zu dieſen falſchen Beweiſen leicht zu finden.

Wenn man durch völlige und deutliche Erkenntniß gezwungen iſt, etwas für wahr anzunehmen oder nicht für wahr anzunehmen, ſo iſt man überzeugt, man iſt im Zuſtande der Ueberzeugung, convictio. Hingegen, wenn man, ohne durch die deutliche Erkenntniß untrüg-licher Merkmale gezwungen, etwas für wahr oder falſch hält, ſo heißt dieß nur Ueberredung, persuasio.

Ueberzeugung und Ueberredung machen uns etwas für wahr halten; man muß alſo beyde wohl von einan-der unterſcheiden.

Es gibt drey Arten oder modi des Fürwahrhaltens;

a) Meinen;

b) Glauben, und

c) Wiſſen.

In allen dieſen drey modis urtheilen wir; nur iſt beym Meinen unſer Urtheil problematiſch, wir ſtehen in der Frage; beym Glauben — aſſertoriſch, wir ſte-

hen in ſubjectiver Behauptung; und beym Wiſſen — apodictiſch, — wir ſtehen in der Ueberzeugung. Was ich bloß meine, halte ich noch nicht für gewiß; was ich glaube, davon behaupte ich, daß es für mich, ſubjectiv wahr iſt; was ich weiß, das ſehe ich für allgemein geltend, für objektiv wahr an.

Zwiſchen Meinen, Glauben und Wiſſen iſt ein weſentlicher Unterſchied. Zum Theil erhellet er ſchon aus dem Vorhergehenden: wir wollen ihn noch näher auseinander ſetzen.

Meinen. Wenn wir meinen, haben wir weder einen ſubjectiv noch objectiv hinreichenden Erkenntnißgrund, wir beruhigen uns nur einſtweilen mit einem gewiſſen Grade von Wahrſcheinlichkeit. Und doch iſt das Meinen größtentheils der Anfang alles unſeres Erkennens. Wir ahnen Wahrheit, und dieſe Ahnung macht uns meinen. Bloßes Meinen findet nicht Statt in Wiſſenſchaften, welche Erkenntniſſe a priori enthalten, wie, z. B., Mathematik, Metaphyſik und Moral ſind; hier muß man entweder wiſſen oder nicht wiſſen; denn bloßes Meinen iſt kein Erkennen a priori, d. h., durch die Vernunft. Meinen greifet nur Platz in empiriſchen Wiſſenſchaften, wo der Fall möglich iſt, daß auch das Gegentheil bewieſen werden dürfte. Was die Vernunft einmahl als wahr erkennet, erkennet ſie aus Gründen, die allgemein gültig ſind; mithin kann man in Vernunftwiſſenſchaften keineswegs bloß meinen, obſchon man mit Meinungen darin den Anfang macht, die man aber alsbald in Wiſſen verwandelt, wenn die Vernunft zureichende Erkenntnißgründe entdeckt, auf welche ſie als richtig angewandte Vernunft immer gerathen muß.

Glauben heißt etwas als wahr aus moraliſchen Gründen annehmen, ſo zwar, daß ich gewiß bin, das Gegentheil könne nicht bewieſen werden. Der Glaube hat daher keinen objectiv zureichend, wohl aber einen ſubjectiv zureichenden Erkenntnißgrund, nämlich das Bewußtſeyn, daß ich nicht Urſache habe, das Gegentheil zu vermuthen von dem, was ich mir als nicht widerſprechend, und in Hinſicht auf praktiſchen Gebrauch als nützlich denke. Dieſes iſt die moraliſche Gewißheit. Der Glaube beziehet demnach auf Gegenſtände, in Anſehung deren man nicht allein nichts wiſſen, ſondern auch nichts meinen, ja auch nicht einmahl Wahrſcheinlichkeit vorwenden, ſondern bloß gewiß ſeyn kann, daß es nicht widerſprechend iſt, ſich dergleichen Gegenſtände ſo zu denken, wie man ſie ſich denkt.

Sachen des Glaubens ſind daher:

1) Keine Gegenſtände des empiriſchen Erkenntniſſes; denn was die Erfahrung gibt, iſt objectiv, hat einen objectiv zureichenden Erkenntnißgrund. Dem zufolge iſt auch der ſogenannte hiſtoriſche Glaube eigentlich kein Glaube; er iſt empiriſche Kenntniß, die auch Wiſſen werden kann; denn es iſt möglich empiriſch gewiſſe Sätze a priori zu erkennen.

2) Auch keine Objecte des Vernunfterkenntniſſes, Erkenntniſſes a priori, weder des theoretiſchen noch des practiſchen; denn jede a prioriſche Erkenntniß iſt Wiſſen, und was ich weiß, glaube ich nicht.

Nur ſolche Gegenſtände ſind Sache des Glaubens, die das Subject nach ſeiner Denkart annimmt, ohne übri-

gens ſie objectiv einzuſehen, daher leidet der Glaube keinen Zwang.

Wiſſen. Das Fürwahrhalten aus einem Erkenntnißgrunde, der ſowohl objectiv als ſubjectiv zureichend iſt, heißt Wiſſen. Was man weiß, das meinet man nicht, das glaubt man nicht, man iſt deſſen gewiß.

Vom Wiſſen kommt Wiſſenſchaft her. Man verſtehet unter Wiſſenſchaft den Inbegriff einer Erkenntniß, als Syſtem, d. i., worin alles zuſammenhängt, eines aus dem andern folget, eines das andere beſtätigt, erläutert, aufklärt, und auf ein Ganzes abzweckt. Es gibt hiſtoriſche und Vernunftwiſſenſchaften; in beyden muß zweckmäßige Verbindung, Zuſammenhang herrſchen. In hiſtoriſchen Wiſſenſchaften hängen Data, Facta, zuſammen, erläutern, erklären, beſtätigen einander; in Vernunftwiſſenſchaften Begriffe und Sätze.

§. 43.

Noch einige Anmerkungen die Beweiſe betreffend. — Eintheilung der Ueberzeugung. — Weg von der Ueberredung zur Ueberzeugung.

Wenn wir von der Falſchheit des Gegentheils auf die Wahrheit eines Satzes ſchließen, ſo führen wir, wie ſchon §. 42. geſagt worden, einen apogogiſchen Beweis. Soll aber dieſer Beweis Gültigkeit haben, ſo müſſen ſich die Sätze contradictoriſch oder diametraliter, nicht contrair entgegengeſetzt ſeyn. Sätze ſind einander contradictoriſch entgegengeſetzt, wenn darin ein und daſſelbe Prädicat von einem und demſelben Subjecte zu-

gleich bejahet und verneinet wird, oder wenn Sätze mit einander verglichen werden, die entweder allgemein bejahend und particulär verneinend, oder allgemein verneinend und particulär bejahend ſind; z. B., die Sätze: Jeder Weiſe wählet das Beſte. Einige Weiſe wählen nicht das Beſte. Bey contradictoriſch entgegengeſetzten Sätzen gilt es als Regel; daß von dieſen Sätzen immer der eine wahr, der andere falſch iſt; ein Fall, der bey conträr einander entgegengeſetzten Sätzen nicht obwaltet: denn hier können beyde Sätze falſch, aber niemahls beyde wahr ſeyn, daher ſolche auch bey einem apogogiſchen giltigen Beweiſe keineswegs gebraucht werden können. Conträre Sätze heiſſen aber ſolche, deren einer etwas allgemein verneinet, was der andere allgemein bejahet; z. B. Jeder Gelehrte iſt gottesfürchtig. Kein Gelehrter iſt gottesfürchtig. Es erhellet, daß beyde Sätze conträr, aber auch beyde falſch ſind.

Ein Beweis, welcher der Grund mathematiſcher Gewißheit iſt, §. 42., heißt Demonſtration, und der Grund philoſophiſcher Gewißheit iſt, ein acroamatiſcher Beweis.

Die weſentlichen Stücke eines jeden Beweiſes überhaupt ſind:

1) Materie und Form, oder der Beweisgrund, und

2) die Conſequenz.

Folgendes Beyſpiel mag dieß erläutern:

Macht iſt das Vermögen, etwas, was möglich iſt, wirklich zu machen.

Allmacht iſt das Vermögen, alles Mögliche wirklich zu machen.

Beydes iſt Vollkommenheit.

Gott muß alle Vollkommenheiten in ſich vereinigen.

Alſo muß Gott nothwendig allmächtig ſeyn.

Die erſtern drey Sätze ſind Materie und Form, ſind der Beweisgrund; denn daraus ergibt ſich der Folgeſatz oder die Conſequenz, Gott müſſe nothwendig allmächtig ſeyn.

Beweiſe bewirken Ueberzeugung. Dieſe iſt nun entweder logiſch oder practiſch.

Logiſch ſind wir überzeugt, wenn wir objective Gründe für unſer Fürwahrhalten haben.

Practiſch ſind wir überzeugt, wenn wir etwas aus ſubjectiven Gründen für wahr halten.

So ſind wir logiſch überzeugt, daß der Zirkel kein Quadrat ſeyn könne, practiſch überzeugt, daß uns dieß oder jenes ſchädlich ſey.

Die Ueberredung gehet oft der Ueberzeugung vorher, und vertritt nicht ſelten die Stelle der letztern. Da ſie nicht Ueberzeugung iſt, ſo iſt ſie der Form nach immer falſch, ob ſie gleich der Materie nach wahr ſeyn kann. Denn wenn wirklich die Sache wahr iſt, von der ich einen andern unterrichte, ſo kann ich ihm doch nur ſcheinbare Gründe für dieſelbe beybringen, ihn überre-

den, daß er ſie fürwahrhalte. Die Materie ſelbſt iſt hier wahr, nur die Form meiner Gründe iſt falſch. Hieraus ergibt ſich der Weg von der Ueberredung zur Ueberzeugung: Man ſetze objective und ſubjective Gründe zuſammen; d. h., man überlege zuvörderſt, zu welcher Erkenntnißkraft ein Erkenntniß gehöre, und prüfe ſodann die Gründe in Anſehung des Objects, ob ſie zureichend oder nicht zureichend ſind.

§. 44.

Hat der Wille einen Einfluß auf das Fürwahrhalten? — Vorläufige Urtheile. — Vorurtheile. — Hauptquellen der letztern. — Die gewöhnlichſten Vorurtheile.

Es gibt Redensarten, welche anzudeuten ſcheinen, daß in unſerm Urtheilen etwas Willkührliches ſey, daß es auf unſern Willen ankomme, etwas für wahr zu halten oder nicht; denn man ſagt oft: ich pflichte Ihren Urtheile bey; ich halte mein Urtheil zurück; ich ſchiebe es auf; ich gebe mein Urtheil auf; ich will mich bemühen, das oder jenes für wahr zu erkennen. Nicht überflüßig iſt alſo die Frage: **Hat denn das Wollen einen Einfluß auf unſere Urtheile?** Unmittelbar hat der Wille keinen Einfluß darauf; denn das Urtheilen iſt ein Geſchäft des Verſtandes und der Vernunft; ſtellen uns dieſe überzeugende Beweiſe von Wahrheiten auf, ſo müſſen wir ſie, wir mögen wollen oder nicht, als Wahrheiten anerkennen. Aber man könnte einwerfen:

„Wir glauben ja doch ſo gerne, was wir wünſchen.“

Dieſer Einwurf beweiſet nichts; wir glauben das, was wir wünſchen, nicht weil wir wollen, ſondern weil uns unſere Eigenliebe antreibt, es für wahr zu halten, wenigſtens eher für wahr als für unwahr. Hienge dieſes Fürwahrhalten allein vom Willen ab, ſo würden wir uns beſtändig Chimären von einem glücklichen Zuſtande machen, und ſie ſodann auch immer für wahr halten. Der Arme, der Dürftige, der Kranke, würden ſich vermöglich, reich, geſund denken, würden glauben, daß ſie es wirklich ſeyn, und alſo niemahls in Klagen und Beſchwerden ausbrechen können; aber leider widerlegt dieß die Erfahrung vollkommen. Der Wille hat daher keinen unmittelbaren Einfluß auf das Fürwahrhalten.

„Aber doch einen mittelbaren?“

Den hat er, das iſt richtig; ſo fern er nämlich den Verſtand zur Nachforſchung einer Wahrheit antreibt, oder davon abhält. Hier fließet er auf den Gebrauch des Verſtandes ein, und alſo mittelbar auch auf die Ueberzeugung; denn dieſe hänget ja offenbar von dem Gebrauche des Verſtandes ab. Es iſt in meiner Willkühr mehr oder weniger über eine Sache nachzudenken, tiefer in ſie einzudringen, oder auf der Oberfläche ſtehen zu bleiben; es iſt in meiner Willkühr mir Kenntniſſe zu ſammeln, mich zur Erkenntniß der Wahrheit zu qualificiren oder nicht. Alles Dinge, welche mittelbar auf die Ueberzeugung, auf unſer Urtheil einfließen.

Unſere Urtheile ſind entweder **vorläufige** oder **beſtimmende** Urtheile.

Ein **vorläufiges Urtheil** iſt ein ſolches, wodurch ich

mir vorſtelle, daß zwar mehr Gründe für die Wahrheit einer Sache, als wider dieſelbe da ſind, daß aber dieſe Gründe noch nicht zureichen, ein beſtimmendes oder definitives Urtheil zu fällen; z. B., Kleon iſt der Lüderlichkeit, dem unordentlichen Leben ergeben. Wolluſt iſt ſeine herrſchende Leidenſchaft; er iſt im höchſten Grade leichtſinnig, unſtätt und flüchtig, u. ſ. w. Data, aus denen ich allerdings Urſache habe zu ſchließen, daß Kleon in den Wiſſenſchaften eben nicht weit gekommen ſeyn möge, ich habe mehr Gründe dieß als das Gegentheil zu behaupten, aber doch ſind dieſe Gründe nicht hinreichend, geradezu mein Urtheil definitiv zu fällen, ich urtheile alſo nur vorläufig und zwar problematiſch: Kleon mag wohl in Wiſſenſchaften weit zurück ſeyn? Wenn wir demnach unſer Urtheil über irgend eine Sache aufſchieben, oder zurückhalten, ſo urtheilen wir zwar immer, aber nicht definitiv, wir fällen ein vorläufiges Urtheil, das, weil es problematiſch iſt, wir noch vor der Hand entweder bloß für uns behalten, oder gleichſam als Aufgabe unſern Freunden mittheilen.

Die Zurückhaltung des Urtheils kann in zwiefacher Abſicht geſchehen; entweder um die Gründe des beſtimmenden Urtheils aufzuſuchen, — ein Charakterzug des wahren Philoſophen, oder um niemahls zu urtheilen. Im erſtern Falle heißt die Aufſchiebung des Urtheils eine critiſche, suspensio judicii indagatoria, im letztern eine ſkeptiſche, suspensio judicii sceptica. Bey der critiſchen Urtheilsaufſchiebung leitet uns Liebe zur Wahrheit; Unterſuchungstrieb, Prüfungsgeiſt beſeelen uns; bey der ſkeptiſchen iſt es Zweifelsſucht, Mangel am wahren Wiſſenſchaftsgeiſte, was von allem Urtheile ab-

hält, und oft Großthuerey, Unwiſſenheit, Begierde alles zu verwirren. Der Skeptiker urtheilet nicht, weil für ihn Wahrheit keine Wichtigkeit hat; der Philoſoph enthält ſich oft des Urtheils, wenn er nämlich noch nicht genugſame Gründe hat, etwas für wahr zu halten. Was machet der Vernunft mehr Ehre?

Indeſſen iſt es immer eine ſchwere Sache, ſein Urtheil zurückzuhalten, und zwar aus zweyerley Gründen:

1) weil unſer Verſtand ſehr begierig iſt, durch Urtheilen ſich zu erweitern und mit Kenntniſſen zu bereichern; weil Urtheile unſerer Eigenliebe ſchmeicheln, und wir uns ſelbſt durch jedes Urtheil gleichſam ein Compliment machen;

2) weil unſer Gang immer mehr auf gewiſſe Sachen gerichtet iſt, als auf andere. Es gibt Begriffe, die uns willkommener, angenehmer ſind, denn andere, Sätze, die unſere Lieblingsſätze ſind, von denen wir wünſchen, daß ſie von jedermann als wahr anerkannt werden möchten. Wie ſchwer iſt es, in ſolchen Fällen, ſein Urtheil zurückzuhalten! Man muß ſich Gewalt anthun, man muß einen Kampf mit ſich ſelbſt beſtehen, und das iſt oft ſehr niederſchlagend, kränkend. — Zur Zurückhaltung des Urtheils nach Maximen oder Grundſätzen gehören daher

a) ein geſtandenes Alter, wo unſere Gemüthsbewegungen ſchon minder ſtark, und die Ueberlegung ungeſtört wirkſam iſt;

b) eigene und fremde Erfahrung; wie niederdrückend

es iſt, wenn man in der Folge genöthiget wird, ein zu vorſchnell gefälltes Urtheil zurückzunehmen, oder nachtheilig uns oft Urtheile werden, die wir zu früh laut werden ließen.

Bey aller Vorſicht kann es aber doch geſchehen, daß man öfter voreilig in ſeinen Urtheilen iſt. Hier ſchämet ſich der ächte Philoſoph des Widerrufes nicht, ſobald er erkennet, daß er in dieſen Fehler der menſchlichen Natur verfallen iſt. Nur der Thor gehet nicht von ſeinen Afterurtheilen ab. Doch aber läſſet ſich der Philoſoph durch nichts ſonſt, als durch eine beſſere Erkenntniß, von dem abführen, was er für wahr hält; nichts in der Welt iſt im Stande, ihn zu einem ſchimpflichen Widerrufe zu bewegen, wenn er anders nicht phyſiſch dazu gezwungen wird, wo er den freyen Gebrauch ſeiner Vernunft und ſeines Willens verliert.

Ee iſt nicht gleichviel etwas in dubio und etwas in suspenso zu laſſen. Bey dieſem habe ich immer ein Intereſſe für die Sache; ich wünſchte, über ſie entſcheiden zu können; mir iſt es darum zu thun, in's Reine darüber zu kommen; aber die Gründe, die ich dafür habe, ſind noch nicht hinreichend zur Entſcheidung, ich wage es nicht, aus dieſen Gründen definitiv zu ſchließen; die Sache iſt mir zu wichtig, um ein Urtheil zu äußern, das ich vielleicht ſpäter hin zurücknehmen müßte; ich urtheile alſo vor der Hand nicht definitiv, ich bleibe im problematiſchen Zuſtande, und ſorge dafür, das erforderliche Licht durch dieſe Zeit in das Dunkel, welches mich umgibt, zu bringen. Anders iſt es, wenn man ſein Urtheil in dubio läßt; hier kümmert man

ſich nicht darum, ob die Sache wahr ſey oder nicht, man ſehnet ſich nicht nach Lichte, man iſt gleichgültig.

Die vorläufigen Urtheile ſind ſehr nöthig, ja unentbehrlich für den Gebrauch des Verſtandes bey allem Meditiren und Unterſuchen; denn ſie dienen dazu, den Verſtand bey ſeinen Nachforſchungen zu leiten, und ihm hiezu verſchiedene Mittel an die Hand zu geben. Auch können wir nicht über einen Gegenſtand meditiren, ohne ſchon vorläufig über denſelben zu urtheilen, wir müſſen gleichſam das Erkenntniß wittern, das uns durch die Meditation zu Theil werden wird; denn der Gegenſtand ſtehet vor uns, er zeiget ſich uns ſchon von einer Seite, erwecket Ideen in uns, und ſo wird nothwendig ein anticipirendes, ein vorläufiges Urtheil gefällt. Wir nehmen es ad interim an, unterſuchen, prüfen es, verändern oder verwerfen es gänzlich. Es iſt ein Licht, das uns leuchtet, aber nur noch ein ſchwaches Licht, das wir aus der Hand legen, ſobald wir eine Fackel finden. So gebraucht, ſind vorläufige Urtheile von entſchiedenem Nutzen; aber nachtheilig werden ſie, alsbald wir bey ihnen ſtehen bleiben, und ſie für definitiv anſehen. Hier höret alle Unterſuchung auf; wir glauben am Ziele zu ſeyn, und ſind doch noch himmelweit vom ſelben entfernt, oder wohl gar auf einem Wege, der in Ewigkeit nicht dahin führt.

Von den vorläufigen Urtheilen müſſen Vorurtheile unterſchieden werden. Sobald man das vorläufige Urtheil als Grundſatz, als ausgemachte, entſchiedene, definitive Wahrheit annimmt, wird es ein Vorurtheil.

Alle Vorurtheile ſind als Principe irriger Urtheile

anzuſehen; denn man folgert aus etwas Unbeſtimmten etwas Beſtimmtes, und da kann es nicht anders kommen, es muß ein irriges Urtheil entſtehen; z. B., das Vorurtheil ſagt: Witzige Kinder werden Dümmlinge im Alter, und ich folgere daraus: dumme Kinder werden alſo verſtändige Männer. Es iſt dieß ein irriges Urtheil, das durch das Vorurtheil veranlaſſet worden iſt.

Zuweilen ſind die Vorurtheile wahre vorläufige Urtheile, nur daß ſie uns als Grundſätze oder als beſtimmende Urtheile gelten, iſt unrecht; denn das ſind ſie nicht; man nimmt in dieſem Falle ſubjective Gründe für objective an, man macht das zur objectiven Wahrheit, was vor der Hand in Bezug auf unſere Erkenntniß nur bloß relative Wahrheit iſt, obſchon ſie an und für ſich immer objectiv ſeyn mag. Daher geſchieht es, daß für mich eine Erkenntniß, die Vorurtheil iſt, ein wahres vorläufiges Urtheil ſeyn kann, die bey einem andern ein beſtimmendes Urtheil iſt; z. B., es nimmt jemand, der die Medicin nicht verſteht, beſtimmende Urtheile aus derſelben an. Für den Arzt ſind ſie beſtimmende Urtheile allerdings, aber für den Nichtarzt ſind ſie Vorurtheile, obſchon wahre Vorurtheile; denn dieſer hat keine objectiven Gründe für dieſelben, für ihn haben ſie nur ſubjective Gültigkeit, und können ihm alſo auch nicht als Grundſätze oder beſtimmende Urtheile eingeräumt werden.

Die Hauptquellen der Vorurtheile ſind:

Nachahmung;

Gewohnheit und

Neigung.

Nach-

Nachahmung. Frühzeitig entwickelt ſich ein Trieb im Menſchen, das zu thun, was er andere thun ſieht, ſo zu denken, wie andere, die um ihn ſind, denken, und in die Fußſtapfen zu treten, die Perſonen zurücklaſſen, die auf ihn Einfluß haben. Dieſer Trieb wird ſehr ſtark; denn es iſt leichter und unſerer Trägheit ſchmeichelnd, die Bahn zu gehen, die ſchon gebrochen iſt, als ſich ſelbſt eine zu brechen, leichter nachzuahmen, als zu erfinden. Läſſet man nun dieſen Trieb ungehindert fortwirken, ſo werden wir ausgemachte Nachahmer; es wird uns zur Gewohnheit, andere zu copieren, und da uns dieſe Gewohnheit ſo ſehr ſchmeichelt, entſtehet eine unwiderſtehliche Neigung in uns, eben ſo zu empfinden, zu denken und zu handeln, wie wir andere empfinden, denken und handeln ſehen. Wir überlegen, wir unterſuchen nicht, warum, aus welchen Gründen etwas geſchieht, warum dieß oder jenes als wahr angenommen wird; dieſes Geſchäft überlaſſen wir denen, die dazu Luſt haben, wir erklären uns für fertige Arbeit, bedienen uns des Verſtandes anderer, und verſinken ſo unmerklich in ein Meer von Vorurtheilen. Dieß iſt die Geſchichte der gewöhnlichen Menſchen in Hinſicht auf die Entwickelung und Ausübung ihrer moraliſchen Kräfte; *) und wären alle von der Art, ſo würde die Welt ewig auf einer und derſelben Stelle bleiben. Höchſtnöthig und wichtig iſt es daher: die Jugend nicht, wie es gewöhnlich geſchieht, zum bloßen Nachahmen anzuhal-

*) Ein Vorurtheil aus Nachahmung kann man auch den Hang zum paſſiven Gebrauche der Vernunft nennen, oder zum Mechanism der Vernunft, ſtatt der Spontaneität derſelben unter Geſetzen.

ten. Wie man ſich hier verhalten müſſe, wenn uns das Geſchäft der Erziehung Pflicht iſt, habe ich unter dem Worte Nachahmung, in meiner pädagogiſchen Encyclopädie weitläuftig auseinander geſetzt.

Unter den mannichfaltigen Dingen, welche dazu beytragen, uns die Maxime der Nachahmung anzugewöhnen, ſtehen folgende oben an:

1) Formeln.

2) Sprüche, — dicta.

3) Sentenzen.

4) Canones.

5) Sprüchwörter, — proverbia.

6) Uebertriebenes Lob der Claſſiker aus jeder Wiſſenſchaft und jedem Zeitalter.

Formeln ſind Muſter, die zur Nachahmung aufgeſtellt werden. Es iſt ſehr gut, den Anfänger mit dieſen Muſtern bekannt zu machen; ſie dienen ihm als Regeln, aber man muß dafür ſorgen, daß er nicht ſklaviſch an ihnen hänge, ſondern daß er auch ſelbſt Schöpfer werde.

Sprüche, — dicta, — ein wichtiger, vielſagender Sinn, in wenig Worten ausgedrückt, von andern hergenommen, denen man eine gewiſſe Unfehlbarkeit zutrauet, und alſo dieſer Autorität wegen, zur Regel und zum Geſetze gemacht, z. B. Naturam si furca expellas, tamen usque recurret.

Sentenzen, d. i., Sätze, die ſich empfehlen und ihr Anſehen oft Jahrhunderte erhalten, als Producte einer reifen Urtheilskraft durch den Nachdruck der Gedanken, die darin liegen, z. B. Parva scintilla magnum saepe excitat ignem.

Canones. Dieſes ſind allgemeine Lehrſprüche, die den Wiſſenſchaften zur Grundlage dienen, und etwas Erhabenes und Durchdachtes andeuten, wie, z. B., der theologiſche Lehrſpruch: „Und Gott ſprach, es werde Licht, und es ward.“

Sprüchwörter, — proverbia. Es ſind populare Regeln des gemeinen Verſtandes oder Ausdrücke zu Bezeichnung der popularen Urtheile deſſelben; z. B. „Jung gewohnt, alt gethan.„ Da Sprüchwörter nur bey dem gemeinen Pöbel als Sentenzen und Canonen gebraucht werden, ſo vermeiden ſie Leute von feinerer Erziehung, und bedienen ſich ihrer nur dann, wann es ihnen um Popularität in Hinſicht der größern Menge zu thun iſt.

Übertriebenes Lob der Klaſſiker aus jeder Wiſſenſchaft und jedem Zeitalter. Unſtreitig verdienen die beſten Schriftſteller jedes Zeitraumes empfohlen zu werden, aber nur gehe man in dem Lobe, welches man ihnen gibt, nicht zu weit, oder man läuft Gefahr, daß die jüngere Welt dafür hält, dieſe Männer hätten ſchon alles erſchöpft, nichts mehr zu erfinden übrig gelaſſen, u. ſ. w. Man habe immer den Satz vor Augen: Nedum exhausta est omnis nova excogitandi potestas.

Die gewöhnlichſten, noch immer herrſchenden Vorurtheile ſind namentlich:

1) Vorurtheile des Anſehens, welche unter ſich begreifen:

a) Das Vorurtheil des Anſehens der Perſon.

b) Das Vorurtheil des Anſehens der Menge.

c) Das Vorurtheil des Anſehens des Zeitalters.

2) Vorurtheile aus Eigenliebe, oder logiſchem Egoismus.

Vorurtheile des Anſehens der Perſon. Wir können nicht alles ſelbſt erfahren; wir müſſen auch fremde Erfahrungen annehmen, und Sachen für wahr halten, die andere beſtätigen. Hier frägt es ſich: Wer hat es geſagt? Iſt der Mann glaubwürdig, ſo wäre es lächerlich und thöricht, die Ausſage nicht für wahr zu halten. Hier gilt alſo das Anſehen der Perſon, und es iſt kein Vorurtheil, ſich nach dieſem Anſehen in ſeinem Urtheile zu richten. Es verſteht ſich, daß hier von Dingen die Rede iſt, die auf Erfahrungen und Zeugniſſen beruhen. Aber Vorurtheil iſt es, das Anſehen der Perſon bey Vernunfterkenntniſſen zur Grundlage unſerer Urtheile zu machen; denn hier frägt ſichs nicht: Wer hat es geſagt? ſondern: Was hat er geſagt? Bey Vernunfterkenntniſſen muß die Vernunft entſcheiden, ihre Forderungen müſſen hier beruhigt werden, oder ſie hören auf ſubjectiv Vernunfterkenntniſſe zu ſeyn.

Das Vorurtheil des Anſehens der Menge. Alle oder ſehr viele Menſchen halten dieß oder jenes für wahr, alſo iſt es auch wirklich wahr, ſo heiſſet der Schluß desjenigen, der an dieſem Vorurtheile klebt. Dazu iſt

der Pöbel hauptſächlich geneigt. *) Denken iſt nicht ſeine Sache; er ſpricht nach, und irret er ſich, ſo ſchiebet er die Schuld auf jene, deren Beruf es iſt, für ihn zu denken; daher denn auch Gelehrte bey dem Pöbel im großen Anſehen ſtehen.

Das Vorurtheil des Anſehens des Zeitalters. — Hier iſt das Vorurtheil des Alterthums eines der bedeutendſten. Je älter Vorurtheile ſind, deſto ehrwürdiger werden ſie, deſto größere Menge beherrſchen ſie. Es hält ſchwer, verjährte Vorurtheile auszurotten. Unſere Ahnen hielten das für wahr, unſere Eltern glaubten es, wir ſind dabey groß und alt geworden, und wir ſollen nun einer andern Meinung beytreten? — Hiezu kommt noch, daß man die Alten übermäßig lobet; es iſt billig, ihren Verdienſten Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen, aber man überſchreite nur hierin die Grenzen der gemäßigten Achtung nicht; man mache den **relativen** Werth unſerer Vorfahren nicht zum **abſoluten**. Auch würden wir uns ſehr irren, wenn wir glaubten, daß alle aus dem Alterthume ſo claſſiſch geſchrieben hätten, wie die, deren Schriften bis auf uns gekommen ſind. So gut wie wir hatten auch ſie elende Scribenten, welche, wie billig, die Zeit verſchlang. Es erhält ſich nur das, was innern Werth hat, und derſelbige Fall wird ſich auch bey den neuern ereignen. Die Werke derſelben vom in-

---

*) Intereſſant iſt **Kants** Anmerkung, daß der Unwiſſende ein Vorurtheil für die Gelehrſamkeit, der Gelehrte aber ein Vorurtheil für den gemeinen Verſtand hat. Jener appellirt an den künſtlichen Verſtand, dieſer an den sensus communis.

nern Werthe werden noch leben, wenn ſchon unſere Enkel längſt Moder und Staub ſeyn werden.

Aber wie kömmt es, daß ſich das Vorurtheil des Alterthums ſo lange erhält?

Die wichtigſten Urſachen ſind:

1) Ihre großen Entdeckungen und Verdienſte um die Wiſſenſchaften, in denen zu jener Zeit noch ſo wenig vorgearbeitet war. Man verſetzet ſich in dieſe Zeiten, verwundert ſich, und bewundert endlich dasjenige, worüber man ſich anfangs verwunderte.

2) Die Kenntniß der Alten iſt eine Art Gelehrſamkeit, die man nicht bey jedem findet, ſie erwirbt Achtung, und locket daher zu ihrer Kultivirung, wodurch denn das Vorurtheil genährt und verſtärkt wird.

3) Die Dankbarkeit, die wir den Alten ſchuldig ſind, daß ſie uns die Bahn gebrochen haben.

4) Ein gewiſſer Neid gegen die Zeitgenoſſen. Wer es mit den Neuern nicht aufnehmen kann, preiſet auf Koſten derſelben die Alten, um auf dieſe Art ſeiner Schwäche einen Mantel umzuhängen, und ſich bey der Jetztzeit eine Würde zu geben.

Dem Vorurtheile des Alterthums iſt das Vorurtheil der Neuigkeit entgegengeſetzt. Man verachtet die Alten, und erhebet enthuſiaſtiſch die Neuen. Man verachtet jene, weil man ihren Werth entweder nicht kennet, oder unrecht taxirt, oder dadurch Trotz denjenigen biethen will,

die ſie nur allein als muſterhaft erkennen, oder um die neuern, deren Zeitgenoſſe man iſt, in ein glänzenderes Licht zu ſetzen, und ſich ſelbſt auf dieſe Art eine Verbeugung zu machen, oder auch darum, weil man ſich des Zeitalters erinnert, wo wirklich die Alten die Fußſtapfen ihrer Vorgänger verließen, und ihr Wiſſen in Verfall gerieth. Man erkläret ſich für die Neuen, theils, weil man ſich ſelbſt liebt, und ihnen näher iſt, theils, weil ſie um verſtanden zu werden, weniger Anſtrengung bedürfen, indem wir mit ihren Sitten, Verhältniſſen, Geiſtesbildung, Ideengange, u. ſ. w. bekannter ſind, theils endlich, weil ſie mehr unſere Lehrer ſind, als die Alten, die dermalen weniger geleſen und ſtudirt werden. — Am beſten iſt, hier die Mittelſtraße zu halten, und die Regel des Rechts zu beobachten: „Laſſe jedem das Seine.“ Die Alten haben ihren entſchiedenen Werth; man übertreibe ihn nicht, man verkenne ihn nicht. Auch die Neuen haben den ihrigen, und die Billigkeit fordert, daß wir ihn richtig abwägen, ſo wie es ausgemacht iſt, daß man den Neuen bey Erkenntniſſen, die einer Erweiterung fähig ſind, mehr zutrauen müſſe, als den Alten; denn ſie arbeiten länger an der Ausbildung ſolcher Erkenntniſſe, und ſind im Beſitze mehrerer Hilfsmittel dazu, daher ſie auch ganz natürlich weiter rücken müſſen, als ihre grauen Vorgänger kommen konnten.

2) Vorurtheile aus Eigenliebe, oder logiſchem Egoismus.

Man hält das für unverbeſſerlich, was von uns kömmt, man machet es zum Maaßſtabe, nach welchem man die Produkte anderer abmißt, man kümmert ſich nicht

darum, ob unſere Urtheile mit den Urtheilen anderer übereinſtimmen oder nicht; man will, daß andere gerade ſo urtheilen wie wir, und weh ihnen, wenn ſie einen andern Ton anſtimmen! Es braucht nicht mehr auseinander geſetzt zu werden, um einzuſehen, wie nachtheilig in der Erkenntniß des Wahren Vorurtheile dieſer Art ſind. — Dieſe logiſche Egoiſterey iſt den Vorurtheilen des Anſehens entgegengeſetzt, und ein großes Hinderniß, weiter auf der Bahn der moraliſchen Vervollkommnung fortzuſchreiten.

Ich komme auf die Frage: ob es gut und rathſam ſey, Vorurtheile ſtehen zu laſſen, oder ſie wohl gar zu begünſtigen? Es iſt hier die Rede von falſchen Vorurtheilen, und da ergibt ſich folgende Antwort: Im Allgemeinen kann kein falſches Vorurtheil begünſtiget werden; denn dann müßte es erlaubt ſeyn, jemanden in guter Abſicht zu betrügen; aber es kann Fälle geben, wo man gewiſſe Vorurtheile unangetaſtet einſtweilen ſtehen laſſen muß, wenn nämlich ein größerer Nachtheil als Nutzen daraus entſtünde. Wir haben in der Geſchichte Beyſpiele, daß man beſſer gethan haben würde, hätte man gewiſſe Vorurtheile unangetaſtet gelaſſen, bis die Zeit gekommen wäre, wo ſie ohne Nachtheil hätten angegriffen werden können. Die Menſchen ſind nicht immer dafür gemacht, Wahrheit zu hören, und aufzunehmen. Oft wollen und oft können ſie das Licht nicht vertragen. Am klügſten iſt, ſie dazu vorbereiten, und wenn ſie das ſind, die Sache der Wahrheit gegen die Unwahrheit zu vertheidigen. Viele Vorurtheile kann man auch nur mittelbar ſtürzen. Im Ganzen aber ſoll man immer an der Ausrottung der Vorurtheile arbeiten; denn Unwahr-

heit, Irrthum, Falſchheit ſind ein Unkraut, welches um ſich greift, und den beſten Boden verdirbt.

Zehnter Abſchnitt.

Theorie der Wahrſcheinlichkeit.

§. 45.

Erklärung der Wahrſcheinlichkeit. — Grundregeln. — Unterſchied der Wahrſcheinlichkeit von der Scheinbarkeit. — Grade der Wahrſcheinlichkeit.

Unter Wahrſcheinlichkeit iſt ein Fürwahrhalten aus unzureichenden Gründen zu verſtehen, die aber zu den zureichenden ein gröſſeres Verhältniß haben, als die Gründe des Gegentheils. — Die Wahrſcheinlichkeit muß unzureichende Gründe haben; denn hätte ſie zureichende, ſo wäre ſie Gewißheit, aber dieſe unzureichenden Gründe müſſen doch ſo beſchaffen ſeyn, daß wir eher das Wahrſcheinliche für wahr als unwahr zu halten dadurch geneigt gemacht werden.

Weil nun das Wahrſcheinliche auf unzureichenden Gründen beruhet, ſo gehöret es in die Klaſſe desjenigen, was noch nicht bewieſen iſt. Das Wahrſcheinliche

kann daher nicht als Grundſatz dienen. Folgert man aus dem Wahrſcheinlichen, ſo können die Folgen auch nicht anders, als wahrſcheinlich ſeyn.

Durch die gegebene Erklärung wird die Wahrſcheinlichkeit, probabilitas, von der bloßen Scheinbarkeit, verisimilitudo, unterſchieden; denn dieſe iſt ein Führwahrhalten zwar auch aus unzureichenden Gründen, die aber größer ſind, als die Gründe des Gegentheils. Die Scheinbarkeit iſt bloß Größe der Ueberredung, die Wahrſcheinlichkeit iſt eine Annäherung zur Gewißheit. Bey der Wahrſcheinlichkeit vergleiche ich die unzureichenden Gründe mit den zureichenden, und muß alſo wiſſen, wie viel zur Gewißheit gehöret, als welche der Maaßſtaab der Wahrſcheinlichkeit iſt. Bey der Scheinbarkeit fällt dieſer Maaßſtab weg, da ich bey denſelben die unzureichenden Gründe nicht mit den zureichenden, ſondern nur mit den Gründen des Gegentheils vergleiche. So iſt z. B. ſcheinbar wahr, daß ich den ganzen Virgil auswendig weiß, wenn ich ein ungewöhnlich ſtarkes Gedächtniß, und große Liebe zur Lectüre alter claſſiſcher Dichter habe, und wahrſcheinlich, daß ich, wenn ich in das Lotto ſetze, verlieren werde.

Die Wahrſcheinlichkeit läßt verſchiedene Grade zu, nämlich:

1) Geprüfte Wahrſcheinlichkeit, die aus deutlicher Erkenntniß entſtehet. Ihr Gegenſatz iſt, eingebildete Wahrſcheinlichkeit, der flüchtige, undeutliche Vorſtellungen zum Grunde liegen.

2) Je vollſtändiger die Uebereinſtimmung deſſen, was

vermuthet wird, mit dem, was ausgemacht iſt; d. h., mit je mehrern allgemeinen Wahrheiten oder beſondern Erfahrungen und je genauer es übereinſtimmt; deſto wahrſcheinlicher iſt es für ſich, (directe).

3) Je weniger Gründe für die gegenſeitige Meinung, oder je mehr Gründe wider dieſelbe da ſind; alſo auch je weniger Urſache man hat, das Gegentheil nur für möglich zu halten, je weniger entgegengeſetzte Fälle möglich ſcheinen können, deſto mehr indirecte Wahrſcheinlichkeit iſt da.

4) Je mehr oder wichtiger die Gründe für das Gegentheil ſind, deſto geringer wird die Wahrſcheinlichkeit.

5) Je mehr Unausgemachtes man annehmen muß, um ſeine Vermuthung zu unterſtützen; deſto zweifelhafter wird ſie.

6) Wenn ſich, vermöge der Gründe und Gegengründe, oder überhaupt, gar vielerley Fälle als möglich gedenken laſſen: ſo iſt in dieſer Rückſicht derjenige der wahrſcheinlichſte, in Anſehung deſſen die abweichenden Fälle, die Gründe und Gegengründe, am nächſten zuſammenkommen.

7) Wenn nur ein entgegengeſetzter Fall eben ſo möglich ſcheint, als der angenommene, ſo kann man ſchon eigentlich nicht mehr von Wahrſcheinlichkeit reden.

8) Das Unmögliche hat auf keinen Fall Wahrſcheinlichkeit. *)

§. 46.

Mathematiſche und philoſophiſche Wahrſcheinlichkeit. — Zweifel, ſubjectiver und objectiver. — Skeptiſche, dogmatiſche und critiſche Denkart. — Hypotheſen.

Die Wahrſcheinlichkeit iſt mathematiſch, wenn ſie ihre Gründe numerirt, ponderiret ſie ſolche bloß, ſo iſt ſie philoſophiſch. Gründe numeriren heißt ihre Zahl berechnen; Gründe ponderiren, ihren innern Gehalt taxiren. Erſteres iſt etwas Objectives, letzteres etwas Subjectives; daher auch die Wahrſcheinlichkeit des Mathematikers mehr als die Hälfte der Gewißheit iſt.

Zweifel iſt ein Gegengrund oder ein bloßes Hinderniß des Fürwahrhaltens, eine Vorſtellung, die uns vom Beyfalle abhält, kein beſtimmendes Urtheil fällen läßt.

Der Zweifel kann entweder ſubjectiv oder objectiv betrachtet werden; ſubjectiv betrachtet, iſt er der Zuſtand eines unentſchloſſenen Gemüths, ein Zuſtand, wo wir anſtehen, etwas für wahr oder falſch, thunlich oder nicht thunlich zu halten; objectiv genommen, iſt der

*) Man vergleiche die Abhand. über die Wahrſcheinlichkeit in Moſes Mendelſohns philoſ. Schriften.

Zweifel die Erkenntniß der Unzulänglichkeit der Gründe zum Fürwahrhalten.

Man nennet ihn in dieſer letztern Rückſicht einen Einwurf, objectiv, d. i., ein objectiver Grund, ein für wahr gehaltenes Erkenntniß für falſch anzuſehen. Iſt der Gegengrund bloß ſubjectiv gültig, d. i., zweifelt man, ohne ſich über den Grund des Zweifels deutlich und beſtimmt erklären zu können, und ohne einzuſehen, ob dieſer Grund im Objecte ſelbſt oder nur in uns, in unſerer Vorſtellung, im Subjecte liege, ſo heißt der Zweifel ein Skrupel. — Man erhebe die Skrupel zur Deutlichkeit und Beſtimmtheit eines Einwurfes, und ſie verſchwinden

Einwürfe werden beantwortet, wenn man zeigt, daß ſie unſere Behauptung nicht treffen. Sie werden aufgelöſt, wenn man es begreiflich macht, daß ſie als Gegengründe keine Kraft haben, daß ſie das nicht beweiſen, was ſie beweiſen ſollen. Einen Einwurf bloß beantworten, heißt, ihn abweiſen; einen Einwurf auflöſen, — ihn heben. — Der Skrupel iſt ein Hinderniß des Fürwahrhaltens, nicht darum, weil er den Gegengrund deutlich darſtellt, ſondern, weil er Bedenklichkeiten veranlaßt, die ihrer Dunkelheit wegen den Geiſt beunruhigen. Er muß daher ſich verlieren, wenn man ihn zur Deutlichkeit eines Einwurfes erhebt.

Manche haben die Maxime, Erkenntniſſe bloß ungewiß zu machen, und erregen daher Zweifel, wo und wie immer ſie können. Dieſe Methode des Philoſophirens iſt die ſkeptiſche Denkart, oder der Skepticismus.

Iſt wirklicher Ernſt bey der Sache, ſo iſt dieſes Zweifeln eine wahre Krankheit der Seele. *)

Der Skepticismus iſt dem Dogmatismus entgegengeſetzt, der ein blindes Vertrauen iſt auf das Vermögen der Vernunft, ohne Kritik ſich a priori durch bloße Begriffe zu erweitern, bloß um des ſcheinbaren Gelingens derſelben. Es iſt eine Schwachheit des Verſtandes, überall dogmatiſch ſeyn zu wollen; denn unſere Erkenntnißkraft iſt ja beſchränkt, und dringet nicht ins Innere ein.

Daher iſt die ſkeptiſche Methode, wenn gleich der Skepticismus ſelbſt ſchädlich und verwerflich iſt, weil er nicht Wahrheit und Gewißheit zum Endzwecke hat, ſehr nützlich; nur muß man darunter nichts weiter, als die Art verſtehen, etwas als ungewiß zu behandeln, um auf dieſem Wege der Wahrheit auf die Spur zu kommen. — Dieß iſt der Weg der Kritik.

Der abſolute, eigentliche Skepticismus gibt alles für Schein aus. Daß alles Schein iſt, gilt ihm alſo für Wahrheit, und doch behauptet er, daß es keine Wahrheit gebe. Er widerſpricht ſich, und widerleget ſich mithin ſelbſt.

Oft nehmen wir etwas, was noch nicht erwieſen iſt, als wahr an, um andere Erkenntniſſe, als Folgen dar-

---

*) Es thut mir leid, daß ich dieſe Krankheit in meinem Verſuche einer practiſchen Seelenarzneykunde, Grätz, bey Kienreich, 1801, nicht angeführt und behandelt habe. In meinem vollſtändigen Werke werde ich es thun.

aus, zu erklären. Dieſes Fürwahrhalten einer Vorausſetzung als Grundes nennet man eine Hypotheſe, deren Eigenſchaften ſind:

1) Die Vorausſetzung muß möglich ſeyn; denn ſonſt wäre die Hypotheſe Erdichtung, und dieute nicht dazu, wozu ſie beſtimmet iſt, nämlich andere Erkenntniſſe, als Folgen, daraus zu erklären.

2) Aus dem angenommenen Grunde müſſen die Folgen richtig herfließen; ſonſt wird aus der Hypotheſe eine bloße Chimäre.

3) Die Hypotheſe muß Einheit haben; d. h., ſie darf keiner Hilfshypotheſen zu ihrer Unterſtützung bedürfen; denn da wird ſie um ſo unwahrſcheinlicher, weil ſich unerwieſene Vorausſetzungen häufen.

Nicht alle Wiſſenſchaften geſtatten Hypotheſen, wie z. B., die Mathematik und Metaphyſik, aber in der Naturlehre ſind ſie nützlich und unentbehrlich.

Anhang.

Theoretiſches und practiſches Erkenntniß.

Theoretiſche Erkenntniſſe ſind ſolche, welche ausſagen, was iſt.

Practiſche ſind ſolche, welche ausſagen, was ſeyn ſoll.

Letztere haben daher Imperative, d. i., ſie gebieten; erſtere nicht; ſie enthalten nicht Sätze, die eine mögliche freye Handlung gebieten, wodurch ein gewiſſer Zweck wirklich gemacht werden ſoll. Eine jede Erkenntniß alſo, die Imperative enthält, iſt practiſch.

Man ſpricht auch von ſpeculativen Erkenntniſſen, und verſtehet darunter ſolche, aus denen keine Regeln des Verhaltens können hergeleitet werden, oder die keine Gründe zu möglichen Imperativen enthalten.

Ende der Einleitung.

I.

Allgemeine Elementarlehre.

Erſter Abſchnitt.

Von den Begriffen.

§. 1.

Begriff überhaupt und deſſen Unterſchied von der Anſchauung.

Alle Vorſtellungen, aus denen unſere Erkenntniſſe beſtehen, ſind entweder Anſchauungen oder Begriffe. — Anſchauungen ſind einzelne Vorſtellungen, repraesentationes singulares, von dem Mannichfaltigen, was in den Dingen vorkömmt; z. B., ich ſehe einen Thurm; er enthält viel Mannichfaltiges, nämlich: er iſt rund, von gothiſcher Bauart, mit vielem Schnerkelwerk verziert, hat eine Kuppel, auf welcher ein kleineres Thürmchen ſich erhebt, einen vergoldeten Wetterhahn, u. ſ. w. Wenn ich mir nun die Rundung, das Schnerkelwerk, die Kuppel, das kleine Thürmchen, und den vergoldeten Wetterhahn, jedes für ſich insbeſondere vorſtelle, ſo habe ich einzelne Vorſtellungen, d. i. Anſchauungen. — Der Begriff dagegen iſt eine allgemeine oder reflectirte Vorſtellung, repraesentatio per notas communes, re-

praesentatio discursiva, das will ſagen: in einem Begriffe werden die einzelnen Vorſtellungen des Mannichfaltigen in einem Dinge nicht in Anſchlag gebracht, nicht für ſich gedacht, ſondern es wird nur darauf geſehen, was der Gegenſtand des Begriffes mit mehrern Objecten gemein hat, mithin iſt ein Begriff eine allgemeine Vorſtellung oder auch eine reflectirte Vorſtellung; denn man kann ihn nicht anders bilden, als wenn man die Aufmerkſamkeit von dem Mannichfaltigen abwendet, und ſie bloß auf das richtet, was auch bey mehrern andern Objecten angetroffen wird, auf welche man denn nothwendig zugleich hinblicken, d. i., reflectiren muß.

Begriffe ſind folglich mehr als Anſchauungen, obſchon ſie aus Anſchauungen entſtehen. Anſchauungen ſind das Werk der Sinnlichkeit; ſie kommen auch den Thieren zu, aber nicht Begriffe, dieſe ſind Producte der Vernunft, welche ſie entweder aus der Erfahrung abzieht, oder aus ſich ſelbſt ſchöpft; daher man auch richtig etwas durch Begriffe erkennen, Denken nennet, — cognitio discursiva.

Da die Anſchauung nur eine einzelne Vorſtellung iſt, ſo hat ſie auch ein einzelnes Object. Der Begriff, als allgemeine Vorſtellung, ſiehet auf mehrere Objecte, indem er das zuſammenfaßt, was ſie Gemeinſames unter einander haben. Er iſt alſo der Anſchauung entgegengeſetzt.

Jeder Begriff iſt ſeiner Natur nach allgemein. Es iſt mithin fehlerhaft, Begriffe in allgemeine, beſondere und einzelne einzutheilen. Ein beſonderer Begriff iſt ja auch ein allgemeiner, und ein einzelner iſt kein Begriff,

ſondern Anſchauung. Nur der Gebrauch der Begriffe kann ſo eingetheilt werden; denn dieſer kann allgemein, beſonders und einzeln ſeyn, ſo dienen uns, z. B., Begriffe zu Grundſätzen; zu Maximen, die nur in beſondern Fällen ihre Anwendung haben, z. B. Klugheitsmaximen; zu einzelnen Sätzen, die etwas bejahen, oder verneinen, ohne daß man Folgen daraus ziehet.

§. 2.

Materie und Form der Begriffe.

An jedem Begriffe iſt Materie und Form zu unterſcheiden; denn jeder Begriff muß etwas vorſtellen, und muß es auf eine gewiſſe Art vorſtellen. Das, was der Begriff vorſtellet, iſt ſein Gegenſtand, Object, und macht die Materie deſſelben aus. Die Art, auf welche der Gegenſtand, die Materie vorgeſtellt wird, heißt die Form des Begriffs, und da jeder Begriff eine allgemeine Vorſtellung iſt, §. 1., ſo ergibt ſich, daß die Form eines Begriffes in der Allgemeinheit beſtehe.

§. 3.

Empiriſcher und reiner Begriff.

Wir haben in der Einleitung, §. 19., gewieſen, daß unſere Erkenntniſſe nicht alle einerley Urſprungs ſind; es gibt welche, die uns die Erfahrung, und andere, die uns Verſtand und Vernunft liefern. Man hat alſo Erfahrungs- oder empiriſche Begriffe, conceptus empiricus, und Verſtands- oder Vernunftbegriffe, conceptus intellectualis, rationalis. Die letztern heiſſen in der Logik reine Begriffe. Empiriſche Begriffe

ſind ſolche, deren Gegenſtand, Materie, in der Erfahrung angetroffen wird, und durch den **Verſtand**, welcher ihn mit andern Gegenſtänden der Erfahrung vergleichet, die Form der Allgemeinheit erhält. So haben wir, z. B., die Geſetze der Bewegung, der Materie nach, aus der Erfahrung, denen der Verſtand Allgemeinheit gegeben hat; ſie ſind alſo **empiriſche** Begriffe. — **Reine** Begriffe ſind ſolche, die nicht von der Erfahrung abgezogen ſind, ſondern auch dem Inhalte, der Materie nach, aus dem Verſtande entſpringen, z. B., der Begriff von Gott.

Idee, im veredelten, verfeinerten Verſtande des Wortes, iſt ein Vernunftbegriff, deſſen Gegenſtand gar nicht in der Erfahrung kann angetroffen werden.

Wenn man ſtreng ſeyn will, ſo muß man **Verſtandsbegriffe**, conceptus intellectuales, von Vernunftbegriffen, conceptus rationales, unterſcheiden. Der Verſtand iſt über die Sinnlichkeit, über die Erfahrung, die Vernunft über den Verſtand. Der Verſtand ſchöpfet aus der Erfahrung, aus den Sinnen, und auch aus ſich ſelbſt, aber doch nicht ſo ganz rein. Die Vernunft ſchöpfet nur aus ſich ſelbſt allein, und bringet Begriffe hervor, deren Gegenſtände gar keiner Erfahrung vorkommen können, alſo **Vernunftbegriffe** im eigentlichſten Sinne, von allem **Empiriſchen** befreyte Begriffe, conceptus rationales, **Ideen**. Daß es dergleichen Ideen, Begriffe wirklich gibt, beweiſet die neuere Metaphyſik.

Für die Realität, Sachlichkeit, objective Wirklichkeit empiriſcher Begriffe, die durch den Verſtand die

Form der Allgemeinheit erhalten haben, bürget uns die Erfahrung, aus welcher ſie genommen worden ſind.

Für die Realität der reinen Vernunftbegriffe bürget uns die Uebereinſtimmung der thätigen Vernunft mit ſich ſelbſt; die Nothwendigkeit, ſo und nicht anders zu denken.

Die Vernunftbegriffe, wenn ſie gleich nicht auf wirkliche Erfahrungs-Gegenſtände führen, und daher auch nur ſubjective Realität haben, dienen doch dazu, den Verſtand im Gebrauche der Erfahrung zu leiten, und zu zeigen, daß nicht alle möglichen Dinge Objecte der Erfahrung ſeyen, daß es Erkenntniße gebe, die nicht in der Sinnenwelt enthalten ſind, daß im Menſchen eine Kraft wohne, die auch unabhängig von der Erfahrung, unabhängig von der Organiſation, mit Bewußtſeyn thätig ſeyn kann; und öffnen uns ſo — eine Ausſicht in die Unſterblichkeit. Sie belehren uns ferner, daß wir Principien der Möglichkeit annehmen müſſen, die nicht bloß auf Dinge der Erfahrung eingeſchränkt ſind.

§. 4.

Gegebene (a priori oder a poſteriori) und gemachte Begriffe,

Alle Begriffe ſind der Materie nach entweder gegebene, conceptus dati, oder gemachte Begriffe, conceptus factitii. Jeder Begriff muß ſeinen Gegenſtand haben; denn er muß nothwendig etwas vorſtellen, §. 2., dieſer Gegenſtand aber iſt entweder ſchon vorhanden,

oder er wird erſt erzeugt, gemacht. Alſo ſind alle Begriffe der Materie nach entweder gegebene oder gemachte Begriffe.

Die gegebenen Begriffe, für welche die Materie, der Gegenſtand, ſchon da iſt, ſind entweder a priori oder a posteriori gegeben. Sind ſie a priori gegeben, ſo liegt die Materie derſelben ſchon im Verſtande, ehe ſie noch gedacht wird, ehe man ſich derſelben bewußt iſt; denn woher ſollte ſonſt der dieſe Begriffe formende Verſtand die Materie dafür nehmen? Sind ſie a posteriori gegeben, ſo iſt die Materie in der Erfahrung, in der Sinnenwelt vorhanden, über welche ſich als ein Datum der Verſtand bloß verbreitet, welches Datum er bearbeitet.

Alle empiriſch oder a posteriori gegebene Begriffe heiſſen Erfahrungsbegriffe, a priori gegebene — Notionen.

Der Materie nach gemachte Begriffe ſind jene, deren Gegenſtand, als ſolcher, weder in der Erfahrung noch in der Vernunft zugegen iſt, ſondern erſt vom Verſtande erzeugt werden muß. Sie ſind alſo Verſtandsbegriffe. — Die Hypotheſen dienen uns als Beyſpiele von ſolchen Begriffen.

§ 5.

Logiſcher Urſprung der Begriffe.

In der Logik wird nicht gefragt, wie die Begriffe als Vorſtellnngen entſpringen; denn die Logik läſſet ſich in die Materie, den Inhalt des Erkenntniſſes nicht ein;

§. 12. in der Einleit., ſie meidet alles Objective, ſie gehet bloß ſubjectiviſch in ihren Unterſuchungen zu Werke, hält ſich an das allgemeine, und ſiehet folglich nicht darauf, wie gegebene Vorſtellungen im Denken zu Begriffen werden, — dieſes iſt die Sache des Metaphyſikers, — ſondern darauf, wie ſie der Verſtand zu Begriffen bildet, wie ſie bloß der Form nach entſtehen. Und hierauf antwortet man: Begriffe entſtehen ihrer Form nach aus Comparation, Reflexion und Abſtraction.

Dieſe drey Handlungen des Verſtandes geben dem Begriffe ſein formales Daſeyn, und zwar auf folgende Art:

Der Verſtand vergleichet die ihm gegebenen einzelnen Vorſtellungen mit einander, und entdecket durch dieſe Vergleichung, worin ſie mit einander übereinkommen oder nicht übereinkommen, wird gewahr, was ſie mit einander gemeinſchaftlich beſitzen, und wie ſie ſich von einander unterſcheiden. Dieß iſt die Comparation. Aus dieſer erkennet er, daß das Verſchiedene der einzelnen Vorſtellungen nicht in eine Totalvorſtellung zuſammengefaßt werden kann, und gibt nun darauf Acht, in wie fern ſie, ungeachtet dieſer Verſchiedenheit, dennoch in einem Bewußtſeyn begriffen ſeyn könnten. Er wird auf das, was ſie Gemeinſames unter einander haben, aufmerkſam, faſſet dieſes Gemeinſame zuſammen, indem er es von dem, worin ſie nicht übereinkommen, abſondert, und ſich ſolches als ein Ganzes, in einen Begriff gebracht, denkt. Und dieſes iſt Reflexion und Abſtraction. Ein Beyſpiel muß uns dieſes deutlicher machen. Wir ſehen, daß Pflanzen und Thie-

re Nahrung zu ſich nehmen, wachſen und ihres Gleichen hervorbringen, entdecken aber zugleich auch, daß ſie übrigens und ſelbſt in dieſen Stücken ſehr verſchieden von einander ſind. Wir ſehen alſo, daß Pflanzen und Thiere etwas haben, was ihnen gemein iſt, und etwas, was ihnen nicht gemein iſt. Bis hieher hat der Verſtand verglichen, **comparirt.** Nun ſiehet er darauf, wie er ſich Pflanzen und Thiere, ungeachtet ihrer Verſchiedenheit, dennoch in einem Totalbegriffe vorſtellen könnte; er **reflectirt** daher auf das, was beyde mit einander gemein haben, und ſondert es von dem ab, worin ſie nicht übereinkommen, d. h., er abſtrahirt von der Verſchiedenheit in der Vorſtellung der Pflanze und des Thieres, und ſo entſtehet ein Begriff in uns von einem organiſchen Weſen, von Organismus; wir ſagen, Pflanzen und Thiere ſind organiſche Körper, weil alle organiſchen Körper wachſen, ſich nähren und ihres Gleichen hervorbringen. — Oder ich ſehe z. B., um Kants Worte anzuführen, — eine Fichte, eine Weide und eine Linde. Indem ich dieſe Gegenſtände zuvörderſt unter einander vergleiche, bemerke ich, daß ſie von einander verſchieden ſind in Anſehung des Stammes, der Aeſte, der Blätter, u. dgl. m.; nun **reflectire** ich aber hiernächſt nur auf das, was ſie unter ſich gemein haben, den Stamm, die Aeſte, die Blätter ſelbſt, und **abſtrahire** von der Größe, der Figur derſelben u. ſ. w., ſo bekomme ich einen Begriff vom Baume.

§. 6.

Logiſche Actus der Comparation, Reflexion und Abſtraction.

Kant erkläret die drey im vorhergehenden §. aus einander geſetzten Actus des Verſtandes folgendermaſſen:

1) **Comparation** iſt die Vergleichung der Vorſtellungen unter einander im Verhältniſſe zur Einheit des Bewußtſeyns; — das heißt: Wir vergleichen die Vorſtellungen unter einander in der Abſicht, um zu erfahren, in wie weit ſie als eine Totalvorſtellung, als Begriff, gedacht, oder als einzelne in ein Ganzes nicht vereinbare Vorſtellungen angeſehen werden können. Einheit des Bewußtſeyns iſt es alſo, was man bey der Vergleichung, Comparation, vor Augen hat.

2) **Reflexion** iſt die Ueberlegung, wie verſchiedene Vorſtellungen in einem Bewußtſeyn begriffen ſeyn können. — Die Fichte, die Weide, die Linde, ſind verſchiedene Vorſtellungen, und doch ſollen ſie in Ein Bewußtſeyn gebracht werden; wie iſt das möglich? Es geſchieht durch die Richtung des Verſtandes auf das Gemeinſame unter dieſen Vorſtellungen, durch Reflexion.

3) **Abſtraction** iſt die Abſonderung alles Uebrigen, worin die gegebenen Vorſtellungen ſich unterſcheiden; d. h., dieſes Unterſcheidende kömmt nicht in den Begriff des Gemeinſamen, es wird aus demſelben ausgeſchloſſen, wie in den beyden obigen Beyſpielen zu ſehen.

Es iſt nicht logiſch richtig, wenn man ſagt: ich abſtrahire etwas, abstraho aliquid; es ſoll heiſſen; ich abſtrahire von etwas, abstraho ab aliquo; denn bey der Ausübung dieſes Seelenvermögens wird die Aufmerkſamkeit von einer Sache abgewandt, das, wovon man abſtrahirt, wird gleichſam zur Seite gelegt, die Seele nimmt vor der Hand keine Notiz davon; die Sache bleibt, was ſie iſt; ſie ſelbſt wird nicht abſtrahirt, wohl aber wird von ihr das Bewußtſeyn abgezogen.

Je mehrere Unterſchiede der Dinge aus einem Begriffe weggelaſſen ſind, oder von je mehreren Beſtimmungen in demſelben abſtrahirt worden, deſto abſtracter iſt der Begriff. So ſind die Naturgeſetze abſtractere Begriffe, als der Begriff der Bewegung, der Ruhe.

Der abſtracteſte Begriff iſt der, welcher mit keinem von ihm verſchiedenen etwas gemein hat. Dieſes iſt der Begriff von Etwas; denn das von ihm Verſchiedene iſt Nichts, und hat alſo mit dem Etwas nichts gemein; auch der Begriff der Einfachheit; das von ihm Verſchiedene iſt Zuſammenſetzung, und Zuſammenſetzung und Einfachheit haben mit einander nichts gemein.

Abſtracte Begriffe ſollte man eigentlich abſtrahirende, conceptus abstrahentes, nennen, d. h., ſolche, in denen mehrere Abſtractionen vorkommen; denn ſie ſind es, was den Unterſchied der Vorſtellungen ausſchließt. Sie ſind alſo in dieſer Hinſicht etwas Wirkendes, nicht Gewirktes, etwas, was in einer Handlung begriffen iſt; alſo ſollten ſie auch handelnd ausgedrückt werden,

Die Abſtraction iſt nur die negative Bedingung, unter welcher allgemein gültige Vorſtellungen, d. i., Begriffe erzeugt werden können; ſie laſſen nämlich das hinweg, was in den Begriff nicht gehört; ſelbſt bilden ſie ihn nicht dazu. Dieß thun Comparation und Reflexion, daher auch dieſe die poſitiven Bedingungen ſind, unter welchen ein Begriff möglich und wirklich wird.

§. 7.

Inhalt und Umfang der Begriffe.

Wenn wir uns Dinge vorſtellen, und dieſe Vorſtellungen zu Begriffen machen, ſo müſſen wir dieſe letztern als Theilbegriffe anſehen, die in den erſtern, nämlich in den Vorſtellungen, enthalten ſind, und uns Theile von denſelben kennen lehren. Aus dieſem Geſichtspuncte betrachtet, hat alſo jeder Begriff einen Inhalt; denn er faßt Dinge aus den Vorſtellungen in ſich auf.

Man muß aber auch die Begriffe als Erkenntnißgründe betrachten, d. i., als Merkmale, aus denen wir mit Dingen bekannt werden, die mit einander etwas Gemeinſames haben, folglich mehrere Dinge durch ein gemeinſchaftliches Band verbunden, unter ſich begreifen. Und dieß iſt der Umfang der Begriffe. In Anſehung alſo des Inhalts enthält der Begriff Dinge in ſich, in Anſehung des Umfanges hat er Dinge unter ſich, und hierauf beruhet auch die Allgemeinheit des Begriffes, die um ſo ausgedehnter iſt, je mehr Dinge unter einem Begriffe ſtehen. Je größer aber die Anzahl der unter

einem Dinge ſtehenden Begriffe iſt, oder, je größer der Umfang des Begriffes iſt, deſto geringer iſt der Inhalt deſſelben, deſto weniger Dinge enthält er in ſich; denn da beſtehet er nur aus Merkmalen, die mehrern Dingen zukommen, die nicht in ihm, ſondern auſſer ihm ſich befinden, und mithin bloß unter ihn, unter das Gemeinſame, das er enthält, gehören. So gehören unter den Begriff Menſch, der weiſſe, der ſchwarze, der braune, der olivenfarbe Menſch. Dieſe machen den Umfang des Begriffes Menſch aus; in ſich ſelbſt befaſſet der Begriff nur das Merkmal Menſch. — — Je mehr hingegen ein Begriff in ſich enthält, deſto weniger hat er unter ſich; denn in dieſem Falle enthält er mehrere Dinge, die jedoch kein gemeinſchaftliches Band verbindet, z. B., wie der Begriff des Luxus; er iſt reich am Inhalte, aber arm, wenn es darauf ankömmt zu beſtimmen, welche Gegenſtände unter den Luxus gehören.

§. 8.

Größe des Umfangs der Begriffe.

Der Umfang oder die Sphäre eines Begriffes iſt um ſo größer, je mehr Dinge unter ihm ſtehen, und durch ihn gedacht werden können. Ein ſolcher Begriff gleichet einer großen Monarchie, zu welcher viele Provinzen gehören. Kennet man die Verfaſſung der Monarchie, ſo kennet man auch ſchon zum Theil die Verfaſſung der Provinzen. Kennet man den Umfang eines Begriffes, ſo kennet man auch ſchon zum Theil die Dinge, welche er umfangt. Man kann daher mit allem

Rechte die Begriffe als Erkenntnißgründe der Dinge betrachten, die in die Sphäre derſelben gehören. So belehret uns der Begriff vom Metalle, daß auch Gold, Silber, Kupfer, Eiſen, Bley u. ſ. w. Metalle ſind; denn ſie gehören unter den Begriff vom Metalle, weil ſich eben die Merkmale an ihnen finden, die in dem Begriffe Metall vorkommen, daher ſie auch aus dieſem Begriffe erkannt, und durch ihn vorgeſtellt werden. — Daß Begriffe als Erkenntnißgründe der Dinge dienen, macht, daß ſie brauchbar ſind; und iſt ihre Brauchbarkeit um ſo größer, je mehr Dinge durch ſie vorgeſtellt werden können.

§. 9.

Höhere und niedere Begriffe.

Begriffe heiſſen höhere, conceptus ſuperiores, ſofern ſie andere Begriffe unter ſich haben. So iſt, z. B., der Begriff Vogel ein höherer Begriff in Beziehung auf die Arten von Vögeln, die unter ihm enthalten ſind, er iſt aber ein niederer Begriff in Beziehung auf den eines Thieres; denn dieſer Begriff hat das ganze Vögelreich unter ſich. Wenn demnach höhere Begriffe ſolche ſind, die andere Begriffe unter ſich haben, ſo heiſſen nothwendig die Begriffe, die unter einem höhern ſtehen, niedere Begriffe, conceptus inferiores. Es erhellet zugleich hieraus, daß ein Begriff zugleich in verſchiedenen Beziehungen ein höherer und ein niederer ſeyn kann, wie im obigen Beyſpiele zu ſehen, oder wie aus nachſtehendem ſich offenbart: der Begriff Menſch iſt in Beziehung auf den Begriff Pferd

ein höherer Begriff; denn als Thier gehöret das Pferd in die Sphäre dieſes Begriffes; hingegen iſt er in Beziehung auf den Begriff Thier ein niederer; denn hier gehöret wieder der Begriff Menſch in das Gebieth des Begriffes Thier. — Die Ausdrücke höhere und niedere Begriffe müſſen alſo jedesmal bloß beziehungsweiſe, respective, verſtanden werden.

§. 10.

Gattung und Art.

Der höhere Begriff heißt in Rückſicht ſeines niedern, Gattung, genus; der niedere in Anſehung ſeines höhern, Art, species. — Da niedere Begriffe unter höhere gehören, §. 9., ſo gehöret auch die Art unter die Gattung; denn ſie iſt, nach der Erklärung, ein niederer Begriff. Das Pferd, z. B., iſt Gattung, und begreift unter ſich die Arten — Zebra, Eſel, Maulthier.

So wie höhere und niedere, ſo ſind alſo auch Gattungs- und Art-Begriffe nicht ihrer Natur nach, ſondern nur in Anſehung ihres Verhältniſſes zu einander in der logiſchen Subordination unterſchieden. — Der Gattungs-Begriff faſſet Art-Begriffe unter ſich, wie, z. B., die Familie der Katzen, der Hunde. Der Artbegriff, für ſich betrachtet, kann Gattungsbegriff werden, wenn man ihm wieder beſondere Arten unterordnet, z. B., der Begriff eines Jagdhundes, zu welchem insbeſondere verſchiedene Arten von Jagdhunden gehören, indeß er als Begriff eines Hundes überhaupt betrachtet

ein

ein Gattungs-Begriff iſt. — Unter Gattungs- und Art-Begriffen iſt daher bloß ein relativer Unterſchied.

§. 11.

Höchſte Gattung und niedrigſte Art.

Die höchſte Gattung iſt die, welche keine Art iſt, noch ſeyn kann; (genus summum non est species.) Ein Begriff wird zur höchſten Gattung, wenn er nicht mehr niederer Begriff eines andern höhern Begriffes ſeyn kann, wenn er unter keinem höhern mehr ſtehet; z. B., der Begriff der höchſt vollkommnen Subſtanz. Zu einem ſolchen Begriffe müſſen wir nothwendig zuletzt gelangen, weil es doch am Ende einen höchſten Begriff geben muß, von dem ſich, als ſolchem, weiter nichts abſtrahiren läßt, ohne daß der ganze Begriff verſchwindet. Was will man, z. B., von dem Begriffe Gottes abſtrahiren? Das geringſte, was man von ſeinem Inhalte nähme, würde den Begriff ſelbſt vernichten; denn Gott iſt der Vollkommenſte, alle mögliche Vollkommenheiten, ohne alle Unvollkommenheit, müſſen ihm zukommen: man müßte alſo nur Vollkommenheiten aus dem Begriffe Gottes abſondern. Sey es auch nur eine, ſo höret auch ſchon Gott auf der Vollkommenſte zu ſeyn. — Der Begriff des Dinges iſt auch ein höchſter Begriff; denn er ſtehet unter keinem höhern, wohl aber ſtehet unter ihm alles, was iſt, was ſeyn kann, in der Reihe der Schöpfung.

Aber einen niedrigſten Begriff, conceptum infimum, oder eine niedrigſte Art, worunter keine andere mehr enthalten wäre, gibt es in der Reihe der Arten und

Gattungen nicht, weil ein ſolcher Begriff ſich unmöglich beſtimmen läßt; denn eine niedrigſte Art iſt die, welche keine Gattung iſt; (Species, quae non est genus, est inſima.) Aber eine Art, die keine Gattung iſt, die nichts Verſchiedenes unter ſich begreift, die nicht in anderer Beziehung wieder als Gattung angeſehen werden kann, iſt nichts, iſt undenkbar, gibt keinen Begriff, weil ſie, da ſie keine Gattung ſeyn kann, keinen Umfang hat, und jeder Begriff einen Umfang, plus vel minus, haben muß. §. 7. Nur comparativ für den Gebrauch gibt es niedrigſte Begriffe, die gleichſam durch Convention dieſe Bedeutung erhalten haben, ſofern man übereingekommen iſt, hierbey nicht tiefer zu gehen. In dieſem Verſtande ſtößt man allerdings in der Naturgeſchichte auf niedrigſte Arten, aber ſie ſind nur die niedrigſten, weil die Naturforſcher bey ihnen ſtehen bleiben, und es der Mühe nicht werth halten, tiefer in die ſpezifiſchen Unterſchiede der Dinge einzudringen.

In Abſicht auf die Beſtimmung der Art- und Gattungs-Begriffe gilt alſo folgendes allgemeine Geſetz:

Es gibt ein Genus, das nicht mehr Species ſeyn kann; aber es gibt keine Species, die nicht wieder ſollte Genus ſeyn können. Mit andern Worten:

Wir kommen zu höchſten Begriffen oder zur höchſten Gattung, weil wir auf Begriffe gerathen, die nicht mehr niedere Begriffe von andern ſeyn können; aber wir kommen nicht, und können nicht auf niedrigſte Arten kommen, weil eine Art, die nicht mehr Gattung ſeyn kann, ein Unding iſt.

§. 12.

Weiterer und engerer Begriff. — Wechſelbegriffe.

Der höhere Begriff heißt auch ein weiterer; der niedere, ein engerer Begriff. — Da der höhere Begriff, vermög §. 9., andere Begriffe unter ſich hat, ſo iſt er auch in dem Maaße, in welchem er andere Begriffe unter ſich aufnimmt, mehr oder weniger weit; der Begriff eines Körpers, z. B., iſt ein weiterer Begriff, als jener des Metalls; denn unter ihn gehören Metalle und noch mehrere andere Dinge, als unter den Begriff vom Metalle, der nur dieſe allein unter ſich hat. — Der niedere Begriff iſt enger, weil er in Anſehung des höhern nur Art iſt, §. 10., und die Art das nicht umfaſſen kann, was die Gattung umfaßt, wie, z. B., aus dem Artbegriffe Thonerde erhellet; dieſer iſt enger als der Gattungs- als ſein höherer Begriff Erde; denn dieſe hat unter ſich alle Erdarten, da die Thonerde nur Thon unter ſich hat. Weil es aber wieder verſchiedene Thonarten gibt, ſo wird in Anſehung dieſer der Artbegriff Thonerde — Gattungsbegriff, höherer Begriff, folglich als Gattung wieder weiter; als die Arten, die ihm ſubordinirt ſind.

Begriffe, die einerley Sphäre haben, werden Wechſelbegriffe, conceptus reciproci, genannt, z. B., die Begriffe Gott, vollkommenſte Subſtanz.

§. 13.

Verhältniß des niedern zum höhern, — des weitern zum engern Begriffe.

Der niedere Begriff iſt nicht in dem höhern ent-

halten; denn er enthält mehr in ſich als der höhere; d. h., er enthält mehrere Dinge, die verſchieden ſind, wo der höhere Begriff bloß das Gemeinſame enthält, das unter dieſen Dingen wahrgenommen wird. In Anſehung des Thieres, z. B., iſt der Hund ein niederer Begriff, er hat zu ſeinem Inhalte alle Hunde, ſo verſchieden ſie auch ſeyn mögen, und enthält daher mehr in ſich, als ſein höherer Begriff Thier; denn in dieſem kommen nur die Merkmale eines Thieres vor.

Aber doch iſt der niedere Begriff unter dem höhern enthalten, weil der höhere den Erkenntnißgrund des niedern enthält. So erkenne ich aus dem höhern Begriffe Thier, daß der Hund auch ein Thier iſt.

Ferner, iſt ein Begriff nicht weiter als der andere, darum weil er mehr unter ſich enthält, — denn das kann man nicht wiſſen, — ſondern ſofern er den andern Begriff und auſſer demſelben noch mehr unter ſich enthält. — Wir können niemahls mit Gewißheit ſagen, daß nur ſo viel und nicht mehr unter einen Begriff gehöre; denn wir haben nichts, was uns davon verſichert, und die Erfahrung lehret, daß oft Dinge unter einem Begriffe enthalten ſind, von denen man es im Anfange gar nicht ahnte, auf welche man nie dachte. Die Weitheit eines Begriffes kann daher bloß der Umſtand beſtimmen, wenn er den andern Begriff und auſſer demſelben noch mehr, unter ſich ſtehen hat. Der Begriff Tugend iſt ein weiterer Begriff als Menſchenliebe; warum? Weil er die Menſchenliebe und nebſt dieſer noch mehr, nämlich — Gerechtigkeit, Mildthätigkeit, Großmuth — u. ſ. w. unter ſich begreift.

§. 14.

Allgemeine Regeln in Abſicht auf die Subordination der Begriffe.

In Anſehung des logiſchen Umfanges, d. h., in Rückſicht deſſen, was ein Begriff unter ſich enthält, gelten folgende allgemeine Regeln:

1) Was den höhern Begriffen zukommt oder widerſpricht, das kommt auch zu oder widerſpricht allen niedrigern Begriffen, die unter jenen höhern enthalten ſind. Der Begriff des Organismus ſagt, daß alles, was organiſch iſt, wachſen, ſich nähren und ſeines Gleichen erzeugen müſſe. Alle Organiſationen, die als niedere Begriffe unter dieſem höhern ſtehen, müſſen alſo dieſe Prädicate haben; denn hätten ſie ſolche nicht, ſo müßte der höhere Begriff falſch, und hörte auf ein generiſcher Begriff zu ſeyn.

2) Was allen niedrigern Begriffen zukommt oder widerſpricht, das kommt auch zu oder widerſpricht ihrem höhern Begriffe; z. B., Gold, Silber, Bley, Kupfer, Eiſen, Zinn, u. ſ. w. ſchmelzen im Feuer. Gold, Silber, Bley, u. ſ. w. ſind aber Metalle, alſo muß alles Metall im Feuer ſchmelzbar ſey.

3) Man kann nicht ſchließen: Was einem niedrigern Begriffe zukommt oder widerſpricht, das kommt auch zu oder widerſpricht andern niedrigern Begriffen, die mit

jenem zu Einem höhern Begriffe gehören; weil das, worin Dinge übereinkommen, aus ihren allgemeinen Eigenſchaften, und das, worin ſie von einander verſchieden ſind, aus ihren beſondern Eigenſchaften herfließt. So kann man z. B., nicht ſchließen: Was dem Menſchen nicht zukommt, das kommt auch den Engeln nicht zu; nicht ſchließen: Eine Roſe riecht, alſo riechen alle Pflanzen.

§. 15.

Bedingungen der Entſtehung höherer und niederer Begriffe: Logiſche Abſtraction und logiſche Determination.

Durch fortgeſetzte logiſche Abſtraction entſtehen immer höhere; ſo wie dagegen durch fortgeſetzte logiſche Determination niedrigere Begriffe. Die Abſtraction nämlich ſchließet aus einem Begriffe die Verſchiedenheiten aus, und dadurch wird der Begriff immer abſtracter, immer generiſcher; denn es bleibt ihm nur das, was mehrere Vorſtellungen unter einander Gemeinſames haben. Die größte mögliche Abſtraction gibt daher den höchſten oder abſtracteſten Begriff. So abſtrahirt, z. B., die Idee von Gott von allen, was nicht reinſte Vollkommenheit iſt, von aller Negation, es darf nichts in ihr vorkommen, was nicht wahre Realität iſt, daher auch dieſer Begriff unter die höchſten, unter die abſtracteſten gehöret. — Fortgeſetzte logiſche Determination gibt niedrigere Begriffe; denn durch ſie erhalten Dinge Beſtimmungen, vermöge welcher ſie unter einen höhern Begriff bezogen werden müſſen; z. B., Steinpflanzen, Pflanzenthiere, u. dgl. — — Nur einzelne Dinge oder

Individuen ſind durchgängig beſtimmt; weil ein jedes exiſtirende individuelle Ding das ſeyn muß, was es iſt, und es nicht wäre, und alſo auch nicht als Individuum exiſtiren konnte, wenn nicht bey demſelben durchgängige Beſtimmung Statt fände. Hieraus folget, daß es nur durchgängig beſtimmte Erkenntniſſe als Anſchauungen, nicht aber als Begriffe geben könne. Sollte ein Begriff durchgängig beſtimmt ſeyn, conceptus omnimode determinatus, ſo wäre es ein ſolcher, zu dem ſich keine weitere Beſtimmung mehr hinzudenken ließe, aber wo ſind Begriffe, die dieſe Gränzen hätten? Es können immer noch Beſtimmungen hinzugedacht werden; denn in dem Begriffe liegt nichts, das dagegen wäre, und eben ſo wenig auſſer demſelben. Man kann in der Zuſetzung, Hinzudenkung bey Begriffen ins Unendliche gehen, wie in den Zahlen *); aber keineswegs in der Abſtraction; dieſe aufs äußerſte getrieben, macht den Begriff verſchwinden.

§. 16.

Gebrauch der Begriffe in abstracto und in concreto.

Ein jeder Begriff kann allgemein, und beſonders gebraucht werden. Wird er allgemein gebraucht, ſo heiſſet der Gebrauch abſtract; braucht man ihn beſonders, ſo iſt der Gebrauch concret. In ſo fern ein niederer

*) Z. B. Reichthum, Gelehrſamkeit, Tugend, u. dgl. m.; zu allen dieſen Begriffen laſſen ſich immer Beſtimmungen hinzu denken, und doch werden ſie niemahls gänzlich beſtimmt ſeyn.

Begriff unter einem höhern gedacht wird, behandelt man ihn allgemein, brauchet ihn in abstracto, z. B., wenn ich ſage, der Menſch iſt ein Thier; hier abſtrahire ich nämlich von allem, was der Menſch mit dem Thiere nicht gemein hat, und merke bloß darauf, worin er mit dem Thiere übereinkommt, und betrachte ihn alſo in Anſehung dieſes ſeines höhern Begriffes in abstracto. Dagegen wird der höhere Begriff in Hinſicht auf ſeinen niedern in concreto gebraucht; z. B., wenn ich ſage: Das Thier begreift den Menſchen unter ſich; hier wende ich die Merkmale des Thieres auf den Menſchen an, und behandle alſo den höhern Begriff Thier beſonders, d. i. in concreto.

Jeder Begriff hat Allgemeinheit; mithin iſt auch jeder Begriff abſtract; die Ausdrücke des Abſtracten und Concreten beziehen ſich daher nicht ſowohl auf die Begriffe an ſich ſelbſt, als vielmehr nur auf ihren Gebrauch.

Dieſer Gebrauch kann verſchiedene Grade haben; — je nachdem man einen Begriff bald mehr, bald weniger abſtract oder concret behandelt. Mehr abſtract behandelt man einen Begriff, wenn man mehrere Beſtimmungen in demſelben wegläßt; bleiben weniger aus, wird er auch weniger abſtract behandelt. Setzen wir einem Begriffe mehrere Beſtimmungen hinzu, ſo wird er concreter.

Der abſtracte Gebrauch bringet den Begriff der höchſten Gattung näher; denn durch Weglaſſung von Beſtimmungen, die ſich auf die Aehnlichkeit der Indivi-

duen beziehen, höret er immer mehr auf Artbegriff zu ſeyn.

Durch den concreten Gebrauch kommt ein Begriff dem Individuum näher; denn durch Hinzuſetzung von Beſtimmungen, die ſich auf Individuen beziehen, wird er immer individueller, und höret in dieſem Verhältniſſe auf allgemein, d. i., abſtract zu ſeyn.

Welcher Gebrauch der Begriffe, der abſtracte oder der concrete, hat vor dem andern einen Vorzug? — Eine Frage, die man wohl unbeantwortet wird laſſen müſſen; denn der Werth des einen Gebrauchs iſt nicht geringer zu ſchätzen, als der Werth des andern. Es iſt wahr, durch ſehr abſtracte Begriffe erkennen wir an vielen Dingen wenig; denn ſie haben nichts Anſchauliches, enthalten keine Verſchiedenheiten, keine individuelle Beſtimmungen; ſie ſagen uns nur das Wenige, was mehrern verſchiedenen Dingen gemeinſchaftlich zukommt. Aber es gibt Fälle, wo wir auch nur das zu wiſſen brauchen, z. B., bey Klaſſificationen der Dinge, wo es uns hauptſächlich darum zu thun iſt, welche Dinge zuſammen gehören, um ſie mit einemmale zu überblicken. Wo ſichs darum handelt, an wenigen Dingen viel zu erkennen, da befriediget uns der concrete Gebrauch der Begriffe; denn er individualiſiret. Es kommt alſo bloß darauf an, wo der eine oder der andere Gebrauch anwendbar iſt, und dann haben beyde einen gleichen Werth. — Ein Begriff vom großen Umfange läſſet ſich allerdings auf viele Dinge anwenden, und iſt in ſo fern ſehr brauchbar, aber weniger brauchbar iſt er, wenn man auf ſeinen Inhalt ſieht; denn dieſer iſt begränzt, wie

§. 7. gezeigt worden. Der Begriff Subſtanz iſt vom großen Umfange, aber er enthält in ſich weniger als der Begriff Kreide, der ſich nur auf dieſe Erdart bezieht. Ich denke bey der Kreide mehr als bey der Subſtanz.

Begriffe ſowohl ihrem Inhalte als Umfange nach gehörig in einer und derſelben Erkenntniß taxiren, iſt keine gewöhnliche Kunſt; ſie beſtehet in der Geſchicklichkeit des Verſtandes, das Verhältniß zwiſchen der Vorſtellung in abstracto und in concreto in Anſehung einer und derſelben Erkenntniß zu treffen, und beruhet hierauf die Popularität, allgemeine Verſtändlichkeit.

Zweyter Abſchnitt.

Von den Urtheilen.

---

§. 17.

Erklärung eines Urtheils überhaupt.

Ein Urtheil iſt die Vorſtellung der Einheit des Bewußtſeyns verſchiedener Vorſtellungen, oder die Vorſtellung des Verhältniſſes derſelben, ſo fern ſie einen Begriff ausmachen.

Vorſtellungen an ſich ſind noch keine Urtheile; ſie ſind bloß Data zum Urtheile, und müſſen daher erſt, ungeachtet ihrer Verſchiedenheit, ſo verbunden werden,

daß daraus nur ein Bewußtſeyn entſtehe, welches den Punkt enthält, wo ſie mit einander übereinkommen, oder von einander abweichen. Dieſer Punkt iſt alſo eine Einheit, nämlich die Einheit des Bewußtſeyns, daß verſchiedene Vorſtellungen entweder mit einander übereinkommen, alſo etwas bejahen, oder nicht übereinkommen, alſo etwas verneinen. *) Das Urtheil drücket demnach das Verhältniß mehrerer Vorſtellungen gegeneinander aus, ſo fern nämlich dieſe Vorſtellungen einen Begriff ausmachen; denn auſſer dem ſind ſie gleichſam iſolirt und haben kein Verhältniß gegeneinander, das als Einheit ausgedrückt werden könnte. **)

§. 18.

Materie und Form der Urtheile.

Zu jedem Urtheile gehören, als weſentliche Beſtandſtücke deſſelben, Materie und Form.

Materie ſind die gegebenen zur Einheit des Bewußtſeyns im Urtheile verbundenen Vorſtellungen.

Form heißt die Beſtimmung der Art und Weiſe,

---

*) Man ſiehet hieraus, daß die neuern critiſchen Philoſophen tiefer eindringen, als ihre Vorgänger, denen es genug war, ein Urtheil als einen Gedanken zu definiren, worin etwas bejahet oder verneinet wird.

**) Dieß hat man längſt eingeſehen, und daher auch ein Urtheil, die Bemerkung des Verhältniſſes mehrerer Ideen genannt.

wie die verſchiedenen Vorſtellungen als ſolche, zu einem Bewußtſeyn gehöret.

Folgendes Beyſpiel mag beydes erläutern: Gott belohnet das Gute und beſtrafet das Böſe. Was iſt in dieſem Urtheile Materie? Was Form? Gott, Belohnung, Beſtrafung, gute und böſe Handlung ſind die verſchiedenen Vorſtellungen, die in Einem Bewußtſeyn begriffen werden müſſen, wenn ſie ein Urtheil ausmachen ſollen; ſie ſind alſo die Materie des Urtheils. — Sie werden zur Einheit des Bewußtſeyns verbunden, indem man die Belohnung mit der guten, die Beſtrafung mit der böſen Handlung verknüpft und beydes von Gott, den man ſich als das vollkommenſte Weſen denkt, prädicirt. Und hierin beſtehet die Form des Urtheils.

§. 19.

Gegenſtand der logiſchen Reflexion — die bloße Form der Urtheile.

Der 12te §. der Einleitung zeiget, daß die Logik von allem realen oder objectiven Unterſchiede des Erkenntniſſes abſtrahirt, nicht darauf ſieht, wie man denket, ſondern wie man überhaupt denken ſoll. Sie kann ſich alſo mit der Materie ſo wenig, als mit dem Inhalte der Begriffe beſchäftigen. Denn thäte ſie das, ſo hörte ſie auf allgemeine Logik, d. i., die Wiſſenſchaft allgemeiner und nothwendiger Denkregeln, Denkgeſetze, zu ſeyn, und würde bloß Regeln für beſondere einzelne Fälle geben; indem der Inhalt der Begriffe eben ſo verſchieden iſt, als verſchieden die Urtheile von einander ſind. Soll

demnach die Logik allgemein ſeyn, ſo muß ſie ſchlechterdings von der Materie des Urtheils abſtrahiren, und nur bloß die Form der Urtheile in Erwägung ziehen, als welche nichts Objectives, ſondern bloß ſubj ctiv, daher auch ein Gegenſtand einer Verſtands-Canonik iſt.

§. 20.

Logiſche Formen der Urtheile: Quantität, Qualität, Relation und Modalität.

Da ſich die Logik nur bloß mit der Form der Urtheile beſchäftigt, ſo kann ſie ſolche auch nicht anders, als der Form nach unterſcheiden. Dieſe iſt nun viererley, nämlich Form in Rückſicht der Quantität, Qualität, Relation und Modalität.

Die Quantität beſtehet in der Menge der Vorſtellungen, die in einem Urtheile zur Einheit des Bewußtſeyns verbunden werden.

Die Qualität beziehet ſich darauf, ob das Urtheil etwas bejahet oder verneinet.

Die Relation iſt das Verhältniß der Vorſtellungen, die in einem Urtheile vorkommen, gegen einander.

Die Modalität iſt das Verhältniß des ganzen Urtheils zum Erkenntnißvermögen.

§. 21.

Quantität der Urtheile: Allgemeine, Beſondere, Einzelne.

Der Quantität nach ſind die Urtheile entweder allgemeine, oder beſondre, oder einzelne.

Allgemeine Urtheile ſind ſie, wenn das Subject ganz von der Notion des Prädikats eingeſchloſſen, oder ganz daraus ausgeſchloſſen iſt. z. B. Alle Menſchen ſind fehlbar. Das Subject, alle Menſchen, iſt hier ganz in der Notion des Prädikats, Fehlbarkeit, eingeſchloſſen; oder: Keiner iſt vollkommen tugendhaft. Hier iſt das Subject kein Menſch, ganz aus der Notion einer vollkommenen Tugend, welche das Prädikat iſt, ausgeſchloſſen. Beyde Urtheile ſind demnach allgemeine Urtheile.

Beſondere Urtheile ſind, wenn das Subject nur zum Theil von der Notion des Prädikats eingeſchloſſen, oder nur zum Theil daraus ausgeſchloſſen iſt; z. B., Einige Menſchen ſind fromm. In dem Prädicate Frömmigkeit iſt das Subject Menſch nur zum Theil eingeſchloſſen; denn es heißt: einige Menſchen; oder: Nicht alle, welche ſtudiert haben, ſind gelehrt. Das Subject, Studierte, wird hier nur zum Theil aus der Notion des Prädicats, Gelehrſamkeit, ausgeſchloſſen; denn es heißt nicht alle Studierte. Beyde Urtheile ſind demnach beſondere Urtheile.

Einzelne Urtheile ſind, wenn das Subject, von welchem etwas prädicirt wird, ein einzelnes Ding, ein Individuum iſt; z. B., Cajus iſt reich. *)

---

*) Den Unterſchied dieſer Urtheile oder Sätze haben die Scholaſtiker durch die Vokalen A. E. I. O. andeuten wollen. A, bedeutet einen allgemein bejahenden, E, einen allgemein verneinenden, I, einen particulär bejahenden, und O, einen particulär verneinenden Satz. — Doch dieß gehört zur Qualität der Urtheile.

Im allgemeinen Urtheile wird die Sphäre, Umfang, eines Begriffs ganz innerhalb der Sphäre eines andern beſchloſſen. So ſind, z. B., in dem Urtheile: Alle Menſchen ſind fehlbar, zween Begriffe, die eine Sphäre haben, nämlich, alle Menſchen und Fehlbarkeit. Das Prädikat Fehlbarkeit prädicire ich von allen Menſchen; es wird mithin dieſer Begriff mit ſeiner ganzen Sphäre innerhalb der Sphäre des Begriffes Fehlbarkeit beſchloſſen.

Im beſondern Urtheile wird ein Theil von der Sphäre des einen Begriffes unter die Sphäre des andern gebracht, wie es in dem Beyſpiele: Einige Menſchen ſind fromm, geſchieht; die Sphäre des Begriffes Frömmigkeit erhält hier einen Theil von dem Begriffe alle Menſchen, nämlich einige.

Im einzelnen Urtheile endlich wird ein Begriff, der gar keine Sphäre hat in die Sphäre eines andern aufgenommen, z. B., Cajus iſt reich; der Begriff Cajus hat keinen Umfang, keine Sphäre, es iſt nur ein einziger Cajus, von welchem ich prädicire, daß er reich iſt. Er wird alſo in die Sphäre des Begriffs Reichthum aufgenommen.

Die einzelnen Urtheile ſind der logiſchen Form nach, im Gebrauche den allgemeinen gleich zu ſchätzen; denn bey beyden gilt das Prädikat vom Subjecte ohne Ausnahme; z. B. das allgemeine Urtheil: Alle Körper beſtehen aus Theilen, und das einzelne: Cajus iſt reich, leiden in Anſehung ihrer Prädikate keine Ausnahme; ſo gut es bey allen Körpern gilt, daß ſie aus Theilen beſtehen, ſo gut gilt es beym Cajus, daß er reich iſt,

ohne Ausnahme; denn was wollte man bey Einem reichen Cajus ausnehmen?

In Abſicht auf die Allgemeinheit eines Erkenntniſſes findet ein realer Unterſchied Statt zwiſchen generalen und univerſalen Sätzen oder Urtheilen, der aber die Logik nichts angeht; *) denn dieſe abſtrahirt, wie bekannt, von allem, was ſich auf die Materie in der Erkenntniß bezieht. — Generale Sätze oder Urtheile ſind ſolche, die bloß etwas von dem Allgemeinen gewiſſer Gegenſtände und folglich nicht hinreichende Bedingungen der Subſumtion enthalten, das will ſagen: die nicht alles, was in gewiſſen Gegenſtänden allgemein iſt, von ihnen ausſagen, und daher auch nicht die Gegenſtände durch dieſe Ausſage erſchöpfen, z. B., der Satz: **man muß die Beweiſe gründlich machen.** Es iſt richtig, jeder Beweis ſoll gründlich ſeyn, aber den Beweiſen kommen noch andere allgemeine Merkmale zu, die hier nicht erwähnet werden; alſo iſt auch dieſer Satz in Anſehung ſeines Gegenſtandes nicht erſchöpfend; er gibt wohl eine generale: aber keine allgemeine Regel. — Univerſale Sätze ſind ſolche, welche von einem Gegenſtande etwas allgemein behaupten; z. B., **das Feuer iſt ein flüſſiger Körper.**

Allgemeine Urtheile ſind entweder analytiſch oder ſynthetiſch allgemein. Analytiſch allgemein ſind ſie, wenn das

*) Sätze ſind, in logiſcher Hinſicht, Urtheile, die entweder mündlich oder ſchriftlich ausgedrückt werden.

das Prädikat ſchon in dem Begriffe des Subjectes enthalten iſt, z. B., Alle Gelehrte beſitzen wiſſenſchaftliche Kenntniſſe. In dem Begriffe Gelehrter liegt ſchon der Begriff von wiſſenſchaftlichen Kenntniſſen. Dieſe Urtheile abſtrahiren von den Verſchiedenheiten zwiſchen Subject und Prädikat, ſie ſagen bloß aus, worin das Prädikat und Subject übereinkommen, was ſie Gemeinſames mit einander haben; z. B. Jeder Tugendhafte iſt ein guter Menſch, d. i., der Tugendhafte hat mit dem Guten die Güte gemein.

Synthetiſch allgemein iſt ein Urtheil, wenn das Prädikat nicht in dem Begriffe des Subjectes vorhanden iſt, ſondern erſt mit demſelben zuſammen geſetzt werden mußte, z. B. Unter allen Thieren lachet der Menſch nur allein. Das Prädikat Lachen liegt nicht in dem Begriffe des Menſchen; es mußte erſt durch Syntheſis hinzu kommen. Dieſe Urtheile attendiren auf die Unterſchiede, und beſtimmen folglich auch in Anſehung ihrer, wie aus dem gegebenen Beyſpiele, das alle Thiere vom Lachen ausſchließt, erſichtlich iſt.

Je einfacher ein Object gedacht wird, deſto eher iſt analytiſche Allgemeinheit zufolge eines Begriffs möglich; denn um ſo weniger Unterſchiede, mithin Ausnahmen, kommen in dieſem Falle vor.

Es gibt allgemeine Sätze, die, wenn man ſie nicht in concreto kennet, in ihrer Allgemeinheit nicht eingeſehen werden können, wie, z. B., folgender Satz:

Wer kein Intereſſe hat zu lügen und die Wahrheit weiß, der ſpricht Wahrheit. Dieſer Satz iſt in ſeiner

Allgemeinheit nicht einzuſehen, weil wir die Einſchränkung auf die Bedingung des Unintereſſirten nicht durch die Vernunft begreifen, ſondern bloß durch die Erfahrung kennen. Solche Sätze können nicht **hevriſtiſch** gelten, d. h., ſie können uns nicht zur Richtſchnur in der Anwendung dienen, ſondern ſind nur Aufgaben zu Unterſuchung der allgemeinen Gründe zu dem, was in beſondern Fällen zuerſt bekannt worden. So haben uns beſondere Fälle gelehrt, daß Unintereſſirte, wenn ſie die Wahrheit wiſſen, ſolche auch ſagen; und hiemit eine Aufgabe gegeben, den Gründen nachzuſpüren, warum dieſes geſchieht.

Von den **beſondern** Urtheilen iſt zu merken, daß wenn ſie von der Vernunft ſollen können eingeſehen werden, das Subject ein weiterer Begriff, conceptus latior, als das Prädikat ſeyn muß; d. h., das Subject muß das Prädikat unter ſich haben, dieſes ſich gegen jenes wie ein niederer Begriff zum höhern verhalten; z. B. **Einige Menſchen ſind boshaft.** Das Subject Menſchen iſt ein weiterer Begriff als das Prädikat boshaft; denn Bosheit iſt unter ihm enthalten. Iſt das Subject ein engerer Begriff als das Prädikat, ſo kann die Vernunft das beſondere Urtheil nicht einſehen, z. B., dieſes: **Einige Menſchen ſind Thiere.** Der Menſch iſt wohl unter dem Begriffe Thier, aber nicht dieſer unter dem Begriffe Menſch enthalten.

§. 22.

Qualität der Urtheile: Bejahende, Verneinende, Unendliche.

Der **Qualität** nach ſind die Urtheile entweder be-

jahende oder verneinende oder unendliche Urtheile. Im bejahenden Urtheile wird das Subject unter der Sphäre eines Prädikats gedacht, oder auch, es wird dem Subjecte das Prädikat gegeben, z. B. Palmyre iſt ſchön; unter dem Prädikate Schönheit wird Palmyre, das Subject, gedacht, und auch Palmyren das Prädikat Schönheit gegeben. Im verneinenden Urtheile wird das Subject außer der Sphäre des Prädikats geſetzt, oder auch: das Prädikat wird von dem Subjecte entfernt; z. B. Bellinde iſt nicht ſchön; hier ſtehet nun Bellinde als Subject außer der Sphäre des Prädikats — Schönheit; oder auch, das Prädikat — Schönheit wird von ihr entfernt. Im unendlichen Urtheile wird das Subject in die Sphäre eines Begriffs geſetzt, der außerhalb der Sphäre eines andern liegt, oder deutlicher: Im unendlichen Urtheile wird nicht beſtimmt, unter welchen Begriff das Subject gehöre, ſondern lediglich, daß es in eine Sphäre gehöre, die nicht die Sphäre des Prädikats iſt; z. B. die menſchliche Seele iſt nicht ſterblich.

In verneinenden Urtheilen afficirt die Negation immer die Copula; *) d. h., ſie wirket auf dieſelbe;

*) Jeder Satz oder Urtheil enthält drey weſentliche Stücke; eine Sache oder einen Begriff, von welchem etwas bejahet oder verneinet wird, Subject, — die Bejahung oder Verneinung, Prädikat, und ein Wort, welches das Prädikat mit dem Subjecte verbindet, — Copula. Z. B. Theophil iſt gottesfürchtig; Theophil iſt das Subject, Gottesfurcht, die ihm beygelegt wird, — das Prädikat, und das Wörtchen iſt — die Copula.

z. B. Der Menſch iſt nicht allwiſſend; die Negation nicht wirket auf die Copula iſt, afficirt ſolche, indem ſie ſie negativ macht, iſt nicht, *non est.*

In unendlichen Urtheilen wird nicht die Copula, ſondern das Prädikat durch die Negation afficirt, z. B. Adam in statu integritatis potuit non mori. *)

§. 23.

Relation der Urtheile: Kategoriſche, Hypothetiſche, Disjunctive.

Die gegebenen Vorſtellungen im Urtheile ſind, eine der andern, zur Einheit des Bewußtſeyns untergeordnet, entweder: als Prädikat dem Subjecte, z. B. Gott iſt ewig; als Folge dem Grunde, z. B. Wäre der Menſch allwiſſend, würde er niemals fehlen; als Glied der Eintheilung dem eingetheilten Begriffe, z. B. Der menſchliche Körper wird eingetheilt in den Kopf, den Rumpf, und die Gliedmaßen.

Das erſte Verhältniß, wo das Prädikat dem Subjecte untergeordnet iſt, beſtimmt die kategoriſchen Urtheile.

Das zweyte Verhältniß, wo das Prädikat als Folge dem Grunde untergeordnet iſt, gibt die hypothetiſchen, und

---

*) Ich wählte hier einen lateiniſchen Satz zum Beyſpiele, weil, wie Kant ſelbſt ſagt, ſich die Sache im Lateiniſchen am beſten ausdrücken läßt.

Das dritte Verhältniß, wo es als Glied der Eintheilung dem eingetheilten Begriffe untergeordnet iſt, die disjunctiven Urtheile.

§. 24.

Kategoriſche Urtheile.

In den kategoriſchen Urtheilen machen Subject und Prädikat die Materie derſelben aus; denn in den gegebenen zu Einheit des Bewußtſeyns verbundenen Vorſtellungen beſtehet die Materie, und Subject und Prädikat ſind in dieſen Urtheilen jene Vorſtellungen, die zur Einheit des Bewußtſeyns verbunden werden, wie in dem Satze: Der Menſch iſt fehlbar.

Die Form, d. h., der Ausdruck der Einſtimmung oder des Widerſtreites zwiſchen Subject und Prädikat, heißt eigentlich in kategoriſchen Urtheilen, die Copula. (S. §. 22. d. Anmerk.)

Man erkläret auch das kategoriſche Urtheil als einen Satz, worin etwas abſolut, geradezu, ſchlechthin, ohne alle Einſchränkung bejahet oder verneinet wird, und ſetzet demſelben das ſynkategoriſche entgegen, wenn nämlich etwas unter einer gewiſſer Einſchränkung oder genauern Beſtimmung bejahet oder verneinet wird. — Es iſt von ſelbſt einleuchtend, daß das ſynkategoriſche Urtheil ein hypothetiſches Urheil iſt, von welchem wir eben jetzt handeln wollen.

§. 25.

Hypothetiſche Urtheile.

Hypothetiſche Urtheile ſind ſolche, die unter einer Bedingung, Einſchränkung oder genaueren Beſtimmung etwas bejahen oder verneinen; z. B. Wenn alle Körper zuſammen geſetzt ſind, ſo ſind ſie theilbar.

Dieſe Urtheile enthalten immer zween Sätze, deren der eine Grund; der andere Folge iſt; und hierin beſtehet die Materie derſelben, nämlich in ihrer wechſelſeitigen Verknüpfung als Grund und Folge.

Das Urtheil oder der Satz, in welchem der Grund enthalten iſt, heißt Vorderſatz, antecedens; das andere Urtheil, das zu jenem ſich als Folge verhält, Nachſatz, consequens. So iſt im obigen Beyſpiele der Satz: Wenn alle Körper zuſammengeſetzt ſind, der Grund, Vorderſatz, antecedens, und der Satz: So ſind alle Körper theilbar, die Folge, Nachſatz, consequens.

Worin aber beſtehet die Form? In der Vorſtellung, welche Subject und Prädikat zur Einheit des Bewußtſeyns verknüpfet, alſo in der Folge oder Conſequenz. Was demnach für die kategoriſchen Urtheile die Copula iſt, (ſ. §. 22. die Anmerk.) das iſt für die hypothetiſchen die Conſequenz.

Man darf hier nicht unerinnert laſſen, daß alle kategoriſchen Urtheile ganz aſſertoriſch ſind, d. h., etwas ohne alle Ausnahme beſtimmend, z. B., Gott iſt all-

mächtig. Die Seele iſt unſterblich. Kein Menſch iſt ohne Fehler. In den hypothetiſchen Urtheilen hingegen iſt nur die Conſequenz aſſertoriſch, der Vorderſatz iſt problematiſch, d. h., er beſtimmet nicht unbedingt; z. B. Wenn Gott der Weiſeſte iſt, ſo muß er immer das Beſte wählen. Die Conſequenz beſtimmet unbedingt, der Vorderſatz bedingt.

§. 26.

Verknüpfungsarten in den hypothetiſchen Urtheilen: modus ponens et modus tollens.

Die Form der Verknüpfung der gegebenen Vorſtellungen in den hypothetiſchen Urtheilen kann auf zweyfache Art geſchehen; deren eine man die ſetzende, modus ponens, die andere die aufhebende, modus tollen, nennet.

Die ſetzende Art, modus ponens, iſt zugegen, wenn der Vorderſatz, Grund, antecedens, wahr iſt. In dieſem Falle muß, auch die Folge wahr ſeyn; es wird etwas geſetzt: z. B. Wenn es wahr iſt, daß die Tugend ſich ſelbſt belohnt, ſo iſt es auch wahr, daß man die Tugend ihrer ſelbſt wegen üben müſſe.

Die aufhebende Art, modus tollens, iſt zugegen, wenn der Nachſatz, die Folge, consequens, falſch iſt. In dieſem Falle muß auch der Vorderſatz, der Grund, antecedens, falſch ſeyn; es wird etwas aufgehoben: z. B. Wenn es wahr wäre, daß nur der Reichthum allein glücklich macht, ſo müßten auch alle Reiche glückliche Menſchen ſeyn.

§. 27.

Disjunctive Urtheile.

Ein Urtheil iſt disjunctiv, wenn die Theile der Sphäre eines gegebenen Begriffs einander in dem Ganzen oder zu einem Ganzen als Ergänzungen, complementa, beſtimmen. Man nehme, z. B., den disjunctiven Satz: Die menſchliche Seele iſt entweder ein einfaches oder zuſammengeſetztes Ding. Der gegebenne Begriff iſt hier die menſchliche Seele. Unter ihre Sphäre gehören die Begriffe Einfachheit oder Zuſammengeſetztheit; denn ſie iſt ein Ding, und jedes Ding iſt entweder einfach oder zuſammengeſetzt. Wir verknüpfen alſo dieſe Begriffe, welche Theile des Begriffes Seele ſind, und ſuchen durch dieſe Verknüpfung zu beſtimmen, was für ein Ding ſie iſt; wir bilden alſo den disjunctiven Schluß: entweder iſt ſie einfach oder zuſammengeſetzt; denn eine dritte Beſtimmung kommt in dem Begriffe eines Dinges, folglich auch nicht in dem Begriffe der Seele vor.

Man kann auch ein disjunctives Urtheil alſo erklären: Es iſt ein Satz, worin aus mehrern Prädikaten zwar eines dem Subjecte zugeſchrieben, aber nicht geſagt wird, welches. Die menſchliche Seele iſt entweder einfach oder zuſammengeſetzt: ich beſtimme, daß ſie eins oder das andere iſt, aber ich beſtimme nicht, welches aus beyden ſie iſt, dieß muß erſt unterſucht werden.

Die einander widerſtreitenden Prädikate in einem disjunctiven Urtheile, nennet man disjunctive Glieder, und merket von denſelben an:

1. Die disjunctiven Glieder müſſen in dem Urtheile vollſtändig genannt werden, es darf keines fehlen. So wäre der Satz falſch, wenn ich ſagte: Die Sünde iſt entweder ein erſchaffenes oder ein unerſchaffenes Ding; denn es gibt ja zwiſchen dem Erſchaffenen und Unerſchaffenen noch ein drittes. Oder mit andern Worten: Die Sphäre des gegebenen Begriffes im disjunctiven Urtheile muß complet ſeyn.

2. Die disjunctiven Glieder müſſen einander ſo entgegengeſetzt ſeyn, daß ſie zugleich nicht beyſammen beſtehen können. Der Satz wäre daher falſch: Jede freye Handlung iſt entweder eine fromme oder eine anſtändige Handlung; denn beyde Glieder, — Frömmigkeit und Anſtändigkeit, — können allerdings beyſammen beſtehen, eine ſchließet die andere nicht aus.

§. 28.

Materie und Form disjunctiver Urtheile.

Die disjunctiven Glieder machen die Materie dieſer Urtheile aus.

Die Form beſtehet in der Disjunction ſelbſt; z. B. Das Ding iſt entweder ſo, oder es iſt ſo beſchaffen. Sie ſetzet einander ausſchlieſſende Prädikate neben einander.

Im jeden disjunctiven Urtheile kommen mehrere verſchiedene Urtheile vor, z. B. Jedes Ding iſt entweder einfach oder zuſammengeſetzt: jedes Ding iſt entweder einfach, — ein Urtheil, oder, jedes Ding iſt zuſammengeſetzt, — abermals ein Urtheil, und beyde ver-

ſchieden. — Dieſe verſchiedenen Urtheile werden aber in der Gemeinſchaft einer Sphäre vorgeſtellt, wie im gegenwärtigen Beyſpiele in der Sphäre des Dinges, und bringen jedes Urtheil nur durch die Einſchränkung des andern in Anſehung der ganzen Sphäre hervor. So ſchränket, in unſerm Beyſpiele, das Urtheil: Jedes Ding iſt entweder einfach, das andere Urtheil — oder es iſt zuſammengeſetzt — ein. Sie beſtimmen alſo jedes Urtheils Verhältniß zur ganzen Sphäre, und dadurch zugleich das Verhältniß, daß dieſe verſchiedenen Trennungsglieder, membra disjuncta, — eben ſo viel als disjunctive Glieder, — unter einander ſelbſt haben. — In disjunctiven Urtheilen beſtimmet alſo ein Glied jedes andere nur, ſo fern ſie insgeſammt als Theile einer ganzen Sphäre von Erkenntniß, außer der ſich in gewiſſer Beziehung nichts denken läßt, in Gemeinſchaft ſtehen; z. B. Jede hitzige Krankheit übergehet entweder in Beſſerung, oder in eine langwierige Krankheit oder in den Tod. Die Sphäre iſt hier die hitzige Krankheit, ihre Theile ſind: Beſſerung, langwierige Krankheit, Tod. Denken wir uns dieſe Theile, ſo denken wir uns die ganze Sphäre, und in dieſer Hinſicht außer derſelben nichts. Sagen wir nun: Jede hitzige Krankheit übergehet entweder in Beſſerung, oder in eine langwierige Krankheit oder in den Tod, ſo enumeriren wir die Theile oder die Glieder des Urtheils, und jedes derſelben beſtimmt das andere bloß in Beziehung auf die ganze Sphäre, deren Theile ſie ſind.

§. 29.

Eigenthümlicher Charakter der disjunctiven Urtheile.

Wir betrachten hier die disjunctiven Urtheile der Relation nach, und müſſen daher ihren ſpecifiſchen Unterſchied in dieſer Rückſicht von den übrigen, insbeſondere von den kategoriſchen, beſtimmen. Dieſer Unterſchied beſtehet im Folgenden:

1. Die Glieder der Disjunction ſind insgeſammt problematiſche Urtheile, die noch nichts als ausgemacht, als entſchieden beſtimmen, ſondern nur bloß anzeigen, daß ſie Theile der ganzen Sphäre ſind, und einander entgegen laufen, daher auch nur einem derſelben Wahrheit zukommen könne, indem die andern ausgeſchloſſen werden; wodurch denn die Sphäre des gegebenen Begriffs ergänzt wird. Die Seele iſt entweder einfach oder zuſammengeſetzt; beyde Glieder ſchließen einander aus; daher kann nur eines wahr ſeyn, und dieſes Wahre ergänzet die Sphäre durch Ausſchließung des unwahren Gliedes; denn iſt die Seele nicht zuſammengeſetzt, ſo iſt ſie einfach, und gehöret unter die Sphäre des Begriffes Seele dann nichts mehr, als die Einfachheit.

2. In disjunctiven Urtheilen gehet man vom Ganzen auf alle Theile zuſammengenommen, d. h., man gehet von der Sphäre auf die Theile, die zu ihr gehören; z. B. Ein Gelehrter iſt entweder ein hiſtoriſcher oder ein Vernunftgelehrter. Der Gelehrte

iſt hier die Sphäre, das Ganze, der hiſtoriſche und der Vernunftgelehrte ſind Theile dieſes Ganzen oder dieſer Sphäre. Man gehet alſo in disjunctiven Urtheilen vom Ganzen auf alle Theile zuſammengenommen. In kategoriſchen Urtheilen verhält ſich's anders: da ſind die Theile unſer Augenmerk, in ſo fern ſie in einem höhern Begriffe, nicht unter ihm, wie bey der Sphäre, enthalten ſind; z. B. Gott iſt allmächtig; die Allmacht liegt nicht unter dem Begriffe Gott, ſondern in demſelben, ſie gehöret nicht zur Sphäre dieſes Begriffes, ſondern zu ſeinem Inhalte; daher auch dieſes Urtheil ein kategoriſches Urtheil iſt. Bey disjunctiven Urtheilen gehören die Glieder zur Sphäre des gegebenen Begriffs, nicht zum Inhalte deſſelben, z. B. Die menſchliche Seele iſt entweder einfach oder zuſammengeſetzt; in dem Begriffe Seele liegt keines von beyden, aber beydes gehört zu der Sphäre dieſes Begriffes.

3. In disjunctiven Urtheilen denket man viele Dinge durch einen Begriff, in kategoriſchen ein Ding durch viele Begriffe; z. B. in dieſem disjunctiven Urtheile: Der Menſch lebt entweder beſtändig fort oder nur durch eine gewiſſe Zeit. Hier iſt nur ein Begriff, nämlich der lebende Menſch und mehrere Dinge ſind es, die ich durch dieſen Einen Begriff denke, nämlich ein immer fortdaurendes Leben, und ein Leben, das nur auf eine gewiſſe Zeit eingeſchränkt iſt; alſo Aevitärnität und einen gewiſſen Zeitraum. Oder in dieſem kategoriſchen Urtheile: Gott iſt allmächtig; hier iſt nur ein Ding, wel-

ches ich denke, nämlich Gott, aber mehrere Begriffe kommen vor, durch welche ich mir ihn denke, nämlich, die Begriffe der Macht, und der Allmacht. Die disjunctiven Urtheile ſind daher als Diviſion, Eintheilung, die kategoriſchen als Definition, Erklärung, zu betrachten. Eine Bemerkung, aus welcher der angeführte Satz noch mehr erhellet.

§. 30.

Modalität der Urtheile: Problematiſche, Aſſertoriſche, Apodiktiſche.

Wir haben ſchon, §. 20. geſagt, daß die Modalität der Urtheile in dem Verhältniſſe des ganzen Urtheils zum Erkenntnißvermögen beſtehe, und theilen nun in dieſer Rückſicht die Urtheile folgendermaſſen ein, nämlich in

problematiſche,
aſſertoriſche und
apodiktiſche Urtheile.

Das modaliter problematiſche Urtheil iſt mit dem Bewußtſeyn der bloßen Möglichkeit begleitet; denn es wird darin nichts anders angezeigt, als daß dasjenige, was man behauptet oder verneinet, keinen Widerſpruch involvirt, über die Wahrheit oder Unwahrheit wird nichts entſchieden, z. B. Die menſchliche Seele mag wohl unſterblich ſeyn; oder: Der Geiſt des Menſchen könnte wohl die Wahrheit rein einſehen, wenn er nicht in einen Körper eingehüllt wäre.

Das aſſertoriſche Urtheil hat das Bewußtſeyn der Wirklichkeit zum Gefährten; denn man beſtimmet darin

ausdrücklich, ob das Prädikat dem Subjecte zukomme oder nicht, z. B. die menſchliche Seele iſt unſterblich, oder: der Menſch iſt nie ganz vollkommen.

Das **apodiktiſche** Urtheil iſt mit dem Bewußtſeyn der Nothwendigkeit verbunden; es wird darin behauptet, daß das Prädikat dem Subjecte nothwendig entweder beygelegt oder abgeſprochen werden muß; z. B. die menſchliche Seele muß unſterblich ſeyn; oder: Gott muß ſchlechterdings das Beſte wählen.

Anmerken muß man hier, daß dieſe Beſtimmung der bloß **möglichen** oder **wirklichen** oder **nothwendigen** Wahrheit bloß **das Urtheil** ſelbſt, keineswegs aber die Sache, worüber geurtheilt wird, betreffe, denn hierüber muß noch weiter nachgeforſcht und das Urtheil bewieſen werden. **Modalität** iſt nicht **Realität**; jene kann da ſeyn, dieſe kann fehlen. Auch Unwahrheit, Falſchheit, Irrthum können modaliter richtig ausgedrückt werden.

Ferner muß in **problematiſchen** Urtheilen das Subjekt jederzeit eine kleinere Sphäre haben, als das Prädikat, d. h., der Begriff des Subjectes muß von einem kleinern Umfange als der Begriff des Prädikats ſeyn; er muß weniger unter ſich als das Prädikat enthalten, weil ſonſt kein problematiſches Urtheil entſtehen könnte. So iſt z. B., in dem Urtheile: Die menſchliche Seele mag wohl unſterblich ſeyn, das Subject Seele, als das Princip des Bewußtſeyns im Menſchen, von kleinerer Sphäre, als das Prädikat **Unſterblichkeit**, welches die Begriffe ewige Fortdauer, ewiges Bewußtſeyn u. ſ. w. unter ſich hat, und eben darum ein problematiſches Urtheil gibt.

Die problematichen Urtheile belehren uns endlich, daß im ſtrengen Verſtande des Wortes Satz, propositio, und des Wortes Urtheil, judicium, ein Unterſchied Statt finde. Gewöhnlich ſagt man, jedes Urtheil iſt ein Satz, in ſo fern das Urtheil durch Worte ausgedrückt wird; aber die Critik fragt, ob wir wohl anders, als durch Worte urtheilen können? Sie dringet tiefer ein, und beſtimmet folgendes: Sätze heiſſen eigentlich nur Urtheile, die aſſertoriſch ſind, oder die wohl gar in der Dignität der Apodiktik ſtehen. (§. 30.) Problematiſche Urtheile ſind nicht Sätze; denn es wird ja darin noch nichts geſetzt, nichts entſchieden.

§. 31.

Exponible Urtheile.

Urtheile, in denen eine Bejahung und Verneinung zugleich, aber verſteckter Weiſe, enthalten iſt; ſo daß die Bejahung zwar deutlich, die Verneinung aber verſteckt geſchieht, ſind exponible Sätze, propositiones exponibiles; *) z. B. Wenige Menſchen ſind gelehrt; in dieſem Urtheile liegt die Verneinung auf eine verſteckte Weiſe: Viele Menſchen ſind nicht gelehrt, und die Bejahung iſt deutlich: Einige Menſchen ſind gelehrt; oder im folgenden Urtheile: Jedes Ding, auſſer Gott, iſt

*) Von denen Wolf ſagt: Sunt autem propositiones exponibiles ejusmodi propositiones, quae ob particulas quasdam aliquam involvunt difficultatem et multiplicitatem, ut per aliquot alias propositiones explicari debeant, si illis sua constare debet claritas.

ein endliches Ding. Das affirmative Urtheil iſt hier deutlich: Auſſer Gott iſt jedes Ding endlich, das negative verſteckt: Kein Ding, auſſer Gott, iſt unendlich.

Die exponiblen Urtheile gehören nicht in die Logik, ſondern in die Grammatik; denn ſie hängen bloß von den Bedingungen der Sprache ab, nach welchen man zwey Urtheile auf Einmal in der Kürze ausdrücken kann.

Sie heiſſen exponibel dieſe Urheile, weil ſie andere Sätze nöthig haben, — mehr oder weniger, — um vollkommen verſtanden zu werden, wie vorzüglich das letztere Beyſpiel ſolches zeigt.

§. 32.

Theoretiſche und praktiſche Sätze.

Theoretiſche Sätze heiſſen die, welche ſich auf den Gegenſtand beziehen und beſtimmen, was demſelben zukomme oder nicht zukomme; z. B., der Menſch iſt ein vernünftiges Weſen, Gott iſt unendlich.

Praktiſche Sätze ſind die, welche die Handlung ausſagen, wodurch, als nothwendige Bedingung deſſelben, ein Object möglich wird, oder: welche ausſagen, Daß etwas geſchehen kann oder ſoll; z. B. Wer ſich Fertigkeit in etwas erwerben will, muß ſich darin öfter üben.

Nach dem Geiſte des 12ten §. der Einheit, gibt ſich die Logik mit praktiſchen Sätzen nicht weiter

als

als der Form nach ab. Ihrem Inhalte nach gehören ſie in die Moral.

§. 33.

Indemonſtrable und demonſtrable Sätze.

Demonſtrable Sätze ſind die, welches eines Beweiſes fähig ſind; z. B. Die menſchliche Seele iſt unſterblich.

Indemonſtrable Sätze heiſſen ſolche, die keines Beweiſes fähig ſind, die, wenn man ſie nur verſteht, ſogleich von ſelbſt einleuchten, wo es von ſelbſt offenbar iſt, daß Subject und Prädikat mit einander übereinſtimmen; z. B. Es iſt nicht möglich, daß zu gleicher Zeit etwas ſey und nicht ſey.

Urtheile oder Sätze, die indemonſtrabel ſind, nennet man auch Elementar-Sätze.

§. 34.

Grundſätze.

Urtheile a priori, deren Gewißheit unmittelbar einleuchtet, und die ſo beſchaffen ſind, daß andere Urtheile aus ihnen erwieſen werden können, ohne daß ſie ſelbſt einem andern Satze ſubordinirt ſeyn, nennet die Logik Grundſätze, Principien, (Anfänge). Z. B. dienen hier folgende Sätze: Der Satz des Widerſpruchs, der Satz des zureichenden Grundes.

§. 35.

Intuitive und diskurſive Grundſätze: Axiome und Acroame.

Man theilet die Grundſätze in intuitive und diskurſive ein.

Intuitiv iſt ein Grundſatz, deſſen Wahrheit unmittelbar durch die bloße Anſchauung erkannt wird; z. B., das Ganze iſt größer als ſeine Theile. Sie werden Axiome genannt, und kommen in der Mathematik am häufigſten vor.

Discurſiv iſt ein Grundſatz, deſſen Wahrheit erſt durch Begriffe herausgebracht werden muß, z. B. Nur Tugend allein macht glücklich. Sie werden Acroame, acroamata, genannt, und ſind Sache des Philoſophen.

§. 36.

Analytiſche und ſynthetiſche Sätze.

Man nennet einen Satz analytiſch, deſſen Gewißheit auf Identität der Begriffe, des Prädikats mit der Notion des Subjects, beruht, oder, wo eben der Begriff, der dem Subjecte zukommt, ein Eigenthum des Prädikats iſt, z. B. Was Ausdehnung hat, iſt ein Körper; oder: Alle Körper ſind ausgedehnt.

Sätze, deren Wahrheit ſich nicht auf Identität der Begriffe gründet, heiſſen ſynthetiſche Sätze; z. B. Alles, was Anziehungskraft hat, iſt Körprr.

Die ſynthetiſchen Sätze vermehren das Erkenntniß der Materie nach; denn ſie ſetzen demſelben eine Beſtimmung zu, die in dem Begriffe ſelbſt nicht enthalten iſt; z. B. Die Seele des Menſchen denket allgemeine Begriffe.

Die analytiſchen Sätze vermehren das Erkenntniß nur der Form nach; denn ſie ſetzen demſelben nichts zu,

was nicht in dem Begriffe ſchon enthalten iſt; ſie geben keine Beſtimmungen, ſondern bloß logiſche Prädikate, indem ſie das ausſagen, was dem Subjecte zukommt; z. B. Dinge, die ausgetheilt ſind, heiſſen Körper.

Analytiſche Principien oder Grundſätze ſind nicht Axiome; denn ein Axiom muß, vermög §. 35., anſchaulich erkannt werden können, die analytiſchen Grundſätze aber ſind discurſiv, das heißt: ſie fordern Begriffe, um einleuchtend zu ſeyn. Und auch ſynthetiſche Principien ſind nur dann Axiome, wenn ſie intuitiv ſind.

§. 37.

Tautologiſche Sätze.

Tautologiſch nennet man analytiſche Sätze, wenn die Identität der Begriffe in denſelben ausdrücklich iſt; wenn Subject und Prädikat offenbar einerley ſagen, dem Begriffe und dem Ausdrucke nach; z. B. Ein Menſch iſt ein Menſch, eine Reſidenz iſt eine Reſidenz, Gott iſt Gott. Dieſe Sätze ſind ganz Folgeleer, es folget nichts aus ihnen.

Die Identität der Begriffe iſt oft nicht ausdrücklich, man nennet ſie Identitatem implicitam, und dergleichen Sätze ſind nicht Folge- oder Fruchtleer; denn ſie machen das Prädikat, welches im Begriffe des Subjects unentwickelt lag, durch Entwickelung klar, z. B., das vollkommenſte Weſen iſt dasjenige, welches alle möglichen Vollkommenheiten in ſich vereinigt.

Folgeleere Sätze müſſen von Sinnleeren unterſchieden werden; dieſe ſind ganz leer am Verſtande, ſie

ſcheinen etwas zu beſtimmen, und beſtimmen doch eigentlich nichts, z. B. Gewiſſe Worte vertreiben das Fieber durch Sympathie.

§. 38.

Poſtulat und Problem.

Ein **Poſtulat** iſt ein practiſcher unmittelbar gewiſſer Satz oder ein Grundſatz, der eine mögliche Handlung beſtimmt, bey welcher vorausgeſetzt wird, daß die Art, ſie auszuführen, unmittelbar gewiß ſey; oder: Ein Poſtulat iſt ein indemonſtrabler practiſcher Satz, oder: Ein practiſcher Satz, der unmittelbar aus einer einzigen Erklärung begriffen, und hergeleitet wird; z. B. ſey die Erklärung der **Glückſeligkeit**: Glückſeligkeit iſt ein dauerhafter Zuſtand des Vergnügens. Wenn ich aus dieſer Definition folgende Sätze herleite: Wer glückſelig ſeyn will, muß ſo handeln, daß er ſich ein anhaltendes Vergnügen bereite; ferner — Der Menſch wird glückſelig durch das, was ihm ein anhaltendes Vergnügen verſchafft, ſo ſind dieſe Sätze Poſtulate.

Problem heißt ein practiſcher demonſtrabler Satz, oder: Ein Satz, der aus mehrern Erklärungen hergeleitet wird. **Kant** gibt folgende Definition: Probleme ſind demonſtrable, einer Anweiſung bedürftige Sätze, oder ſolche, die eine Handlung ausſagen, deren Art der Ausführung nicht unmittelbar gewiß iſt; z. B. Der Wille muß durch Ablegung der Vorurtheile gebeſſert werden. Man muß dieſen Satz erſt beweiſen, wenn er Regel werden ſoll, darum er auch Problem iſt.

Zu jedem **Problem** gehören drey Stücke: 1) die Quä-

ſtion, die das enthält, was geleiſtet werden ſoll; 2) die Reſolution, die die Art und Weiſe enthält, wie das zu Leiſtende ausgeführt werden könne, und 3) die Demonſtration, daß, wenn ich ſo werde verfahren haben, das Geforderte geſchehen werde; z. B. Wie wird der Wille gebeſſert? Quäſtion. Er wird gebeſſert, wenn man ſich eine lebendige und deutliche Vorſtellung des Guten und Böſen macht. Reſolution. Woraus denn entſtehet, daß man nur das verlangt, was wahrhaft gut iſt, und das verabſcheut, was übel iſt. — Demonſtration.

§. 39.

Theoreme, Corollarien, Lehnſätze und Scholien.

Theoreme ſind theoretiſche, eines Beweiſes fähig und bedürftige Sätze; z. B. Das einfache Ding hat keine Größe. Es iſt dieſer Satz ein Theorem, weil er bewieſen werden muß, und zwar aus dem Begriffe eines einfachen Dinges, und dem Begriffe der Größe.

Bey jedem Theoreme muß man auf zwey Momente Acht haben, nämlich auf die Theſis und den Beweis der Theſis oder die Demonſtration. Theſis iſt der Satz ſelbſt, welcher ausſagt, was dem Subjecke zukommt oder nicht. Die Demonſtration machen Mittelbegriffe aus, durch deren Hilfe die Ausſage der Theſis außer Zweifel geſetzt wird. — Alle Theoreme werden durch eine Reihe von Folgen aus unmittelbar gewiſſen Sätzen gezogen.

Lehnſätze, lemmata, heiſſen Sätze, die in der Wiſſenſchaft, worin ſie als erwieſen vorausgeſetzt werden, nicht einheimiſch, ſondern aus andern Wiſſenſchaften entlehnt ſind; z. B., man wollte in der Moralphiloſophie das Theorem erweiſen: Jede gute oder böſe Handlung iſt

innerlich, ihrer Natur nach, entweder gut oder böſe, und bediente ſich zum Beweiſe des metaphyſiſchen Satzes: Die Weſen der Dinge ſind nothwendig, ſo iſt dieſer Satz ein Lemma, Lehnſatz; denn man entlehnt ihn aus einer andern Doctrin.

Corollarien, auch Conſectarien, Porismata, ſind Sätze, die ohne vieles Schließen aus andern Erklärungen gefolgert werden; z. B, es ſey dieß Theorem gegeben: Der Affect ſtöret die Aufmerkſamkeit, und ich folgere daraus: Alſo ſtöret der Zorn die Aufmerkſamkeit; ſo habe ich ein Corollar. — Alle Corollarien ſind unmittelbar geſchloſſene Sätze, und unterſcheiden ſich dadurch von den Theoremen.

Scholien ſind bloße Erläuterungsſätze, die alſo nicht als Glieder zum Ganzen des Syſtems, zum Ganzen einer Erkenntniß, gehören, ſondern nur gebraucht werden, um das, was noch darin dunkel ſeyn könnte, ganz aufzuklären. — Hieher gehören alſo alle jene Anmerkungen, welche den Gebrauch eines erwieſenen Satzes, die Geſchichte deſſelben, die Art, wie der Autor dazu gekommen, und dgl. erklären.

§. 40.

Wahrnehmungs- und Erfahrungsurtheile.

Wahrnehmungsurtheile ſind Sätze, die ſich auf eigene Empfindung beziehen, und alſo bloß ſubjectiv ſind; z. B. Ich fühle, daß dieſer Stein warm iſt, ich ſehe, daß dieſer Körper roth iſt. Erfahrungsurtheile ſind Sätze, denen ein Begriff vom Objecte zum Grunde liegt; z. B. Der Stein iſt warm. Wahrnehmungsurtheile kann man auch empiriſche Urtheile zum Unterſchiede von den Erfahrungsurtheilen nennen.

Dritter Abſchnitt.

Von den Schlüſſen.

§. 41.

Schluß überhaupt.

Die Function des Denkens, durch welche ein Urtheil aus einem andern hergeleitet wird, heißt Schlüſſen. Mithin iſt ein Schluß nichts anders, als die Ableitung eines Urtheils aus einem andern; z. B. Gott iſt allwiſſend; alſo kann ihm nichts verborgen bleiben. Das Urtheil, Gott kann nichts verborgen bleiben, wird aus dem Urtheile abgeleitet, Gott iſt allwiſſend. Er wäre allwiſſend nicht, wenn ihm was verborgen bliebe.

§. 42.

Unmittelbare und mittelbare Schlüſſe.

Alle Schlüſſe ſind entweder **unmittelbare** oder **mittelbare**.

Unmittelbarer Schluß, consequentia immediata, iſt derjenige, wo die Ableitung, deductio, eines Urtheils aus dem andern ohne ein vermittelndes Urtheil, judicium intermedium, geſchieht; d. h. Man braucht keinen Mittelbegriff, um die Uebereinſtimmung oder nicht

Uebereinſtimmung des Prädikats mit dem Subjecte einzuſehen, und alſo die Folge zu begreifen. Ein ſolcher unmittelbarer Schluß iſt z. B.

Die Welt iſt eine Wirkung Gottes.
Alſo iſt Gott die Urſache der Welt.

Mittelbarer Schluß, consequentia mediata, iſt jener, wo man auſſer dem Begriffe, den ein Urtheil in ſich enthält, noch andere braucht, um ein Erkenntniß daraus herzuleiten, wie, z. B., nachſtehender Schluß: Was den zureichenden Grund ſeines Daſeyns auſſer ſich hat, iſt zufällig.

Die Welt hat den zureichenden Grund ihres Daſeyns auſſer ſich.
Alſo iſt die Welt zufällig.

Man würde dieſe Folge nicht erhalten haben, wenn man nicht ein Mittelurtheil, einen Mittelbegriff zu Hülfe genommen hätte.

§. 43.

Verſtandesſchlüſſe, Vernunftſchlüſſe und Schlüſſe der Urtheilskraft.

Die unmittelbaren Schlüſſe heiſſen auch Verſtandesſchlüſſe.

Die mittelbaren ſind entweder Vernunftſchlüſſe oder Schlüſſe der Urtheilskraft.

I. Verſtandesſchlüſſe.

§. 44.

Eigenthümliche Natur der Verſtandesſchlüſſe.

Dieſe Schlüſſe haben das Eigene, daß die Materie des Urtheils bey denſelben, das Subject und Prädikat, unverändert bleibt, indeß bloß die Form eine Veränderung erleidet. Die Materie eines Urtheils kann nur unter der Bedingung verändert werden, wenn Mittelurtheile, Mittelbegriffe, judicia intermedia, Statt finden, und dieſe trifft man nur bey mittelbaren Urtheilen, bey Vernunftſchlüſſen, und Schlüſſen der Urtheilskraft an. Verſtandesſchlüſſe unterſcheiden ſich daher weſentlich von Vernunftſchlüſſen und jenen der Urtheilskraft.

Zwar läſſet ſich auch bey Verſtandesſchlüſſen ein judicium intermedium machen, aber es iſt immer nur Tautologie, (§. 37.) und Tautologie ändert die Materie des Urtheils nicht: Zum Beyſpiel: Alle Menſchen ſind ſterblich. Einige Menſchen ſind Menſchen. — Offenbare Tautologie. — Alſo ſind einige Menſchen ſterblich. — Man laſſe, wie billig, das tautologiſche judicium intermedium hinweg, und es heißt: Alle Menſchen ſind ſterblich. Alſo ſind auch einige Menſchen ſterblich.

§. 45.

Modi der Verſtandesſchlüſſe.

Die Momente der Quantität, der Qualität, der Relation und der Modalität kommen auch hier in Betrachtung; ſie machen die Modos der Verſtandesſchlüſſe

aus; daher ſolche in dieſer Hinſicht auch vierfach eingetheilt werden; nämlich, in Verſtandesſchlüſſe der Quantität der Urtheile nach, in Verſtandesſchlüſſe der Qualität der Urtheile nach, in Verſtandesſchlüſſe in Beziehung auf die Relation der Urtheile, und in Verſtandesſchlüſſe in Beziehung auf die Modalität der Urtheile.

§. 46.

Verſtandesſchlüſſe in Rückſicht der Quantität der Urtheile.

In den Verſtandesſchlüſſen kommen nur zwey Urtheile vor; nämlich, ein **allgemeines** und ein **beſonderes**. **Das beſondere** wird aus dem **allgemeinen** abgeleitet, gefolgert, geſchloſſen, dem Grundſatze zufolge: **Vom** Allgemeinen gilt der Schluß auf das Beſondere, (ab Universali ad Particulare valet consequentia). Z. B. Alle Menſchen lieben ſich ſelbſt. Alſo lieben ſich auch einige. Das beſondere Urtheil iſt hier: Einige Menſchen lieben ſich ſelbſt. Es wird aus dem allgemeinen abgeleitet: Alle Menſchen lieben ſich ſelbſt. Die Ableitung eines **beſondern** Urtheils aus einem allgemeinen beweiſet, daß das erſtere unter dem letztern enthalten ſey. Das beſondere Urtheil iſt alſo in dieſer Hinſicht ein ſubalternes Urtheil. Verſtandesſchlüſſe in Beziehung auf die Quantität der Urtheile ſind mithin Schlüſſe durch ſubalterne Urtheile, per judicia ſubalterna.

§. 47.

Verſtandesſchlüſſe in Beziehung auf die Qualität der Urtheile.

Die Qualität der Verſtandesſchlüſſe beſtehet in

der Entgegenſetzung der Urtheile, welche ſie enthalten. Aus dieſem Geſichtspuncte betrachtet, heiſſen ſie auch mit Recht Verſtandesſchlüſſe durch entgegengeſetzte Urtheile, per judicia oppoſita. Die Entgegenſetzung kann auf dreyfache Art geſchehen:

α) durch contradictoriſch entgegengeſetzte,

β) durch conträre, und

γ) ſubconträre Urtheile. Daher die Verſtandesſchlüſſe, in Anſehung der Qualität ihrer Urtheile, auch ſo eingetheilt werden müſſen. *)

§. 48.

Verſtandesſchlüſſe durch contradictoriſch entgegengeſetzte Urtheile.

Zwey Urtheile, die einander ächt contradictoriſch entgegengeſetzt ſind, d. h., deren eins das andere aufhebt, deren eins etwas bejahet, was das andere verneinet, können, dem Princip des ausſchließenden Dritten zufolge, wahr, aber auch eben ſo wenig beyde falſch ſeyn; aber wohl gemerkt, ſie müſſen einander ächt con-

---

*) Man ſpricht noch von Verſtandesſchlüſſen durch gleichgeltende Urtheile, judicia æquipollentia. Aber dieſe ſind keine eigentlichen Schlüſſe, weil bey ihnen keine Folge Statt findet; ſie ſind bloße Wortſubſtitution, und ſagt eines eben das, was das andere ſagt; z. B. Nicht alle Menſchen ſind Philoſophen; alſo ſind einige Menſchen nicht Philoſophen.

tradictoriſch, d. i., nicht bloß dem Scheine nach entgegen geſetzt ſeyn, und kein drittes Urtheil darf Statt finden. Wenn daher aus ſolchen Urtheilen das Eine wahr iſt, ſo iſt das Andere falſch und umgekehrt, wie aus folgenden Beyſpielen erhellet: Die menſchliche Seele iſt nicht ausgedehnt, es iſt alſo falſch, daß ſie ausgedehnt iſt. — Oder: Es iſt falſch, daß der Menſch alles wiſſen kann, folglich iſt es wahr, daß er nicht allwiſſend iſt.

§ 49.

Verſtandesſchlüſſe durch conträr-entgegengeſetzte Urtheile.

Conträre oder widerſtreitende Urtheile ſind Urtheile, von denen das eine allgemein bejahend, das andere allgemein verneinend iſt; z. B. Jeder Weiſe wählet das Beſte; kein Weiſer wählet das Beſte. — Da von dieſen Urtheilen eines mehr ausſagt, als das andere, und die Falſchheit in dem Mehrausgeſagten liegen kann: ſo können ſie zwar nicht beyde wahr, aber ſie können beyde falſch ſeyn, wie z. B. die zwey Urtheile beyde falſch ſind: Jeder Gelehrte iſt fromm; kein Gelehrter iſt fromm. Es gilt alſo in Rückſicht dieſer Urtheile nur der Schluß von der Wahrheit des einen auf die Falſchheit des andern, aber nicht von der Falſchheit des einen auf die Wahrheit des andern. Ich ſchließe daher richtig, wenn ich alſo ſchließe: Jede menſchliche Seele hat Vernunftfähigkeit, folglich iſt es falſch, daß keine menſchliche Seele Vernunftfähigkeit habe; aber unrichtig wäre folgender Schluß: Es iſt falſch, daß je-

der Gelehrte ein guter Menſch iſt, foglich iſt es wahr, daß jeder Gelehrte ein böſer Menſch iſt.

§. 50.

Verſtandesſchlüſſe durch ſubconträre Urtheile.

Subconträre Urtheile ſind ſolche, von denen das eine beſonders, particulariter, bejahet oder verneinet, was das andere beſonders verneinet oder bejahet, z. B., Einige Reiche ſind wohlthätig; Einige Reiche ſind nicht wohlthätig. — Von dieſen Urtheilen können beyde wahr ſeyn, wie es die angeführten wirklich ſind; aber beyde können nicht falſch ſeyn. Daher gilt in Anbetracht derſelben nur folgender Schluß: Wenn der eine dieſer Sätze falſch iſt, ſo iſt der andere wahr, aber nicht umgekehrt. Ich ſchließe alſo richtig: Es iſt falſch, daß einige Menſchen alles wiſſen, folglich iſt es wahr, daß einige Menſchen nicht alles wiſſen. Aber unrichtig würde mein Schluß ausfallen, wenn ich von der Wahrheit des einen Satzes auf die Falſchheit des andern ſchlöße, z. B. Es iſt wahr, daß einige Reiche geitzig ſind, alſo iſt es falſch, daß einige Reiche nicht geitzig ſind. — Anmerken muß man, daß bey den ſubconträren Urtheilen, wie man ſchon aus dieſen Beyſpielen ſiehet, keine reine, ſtrenge Oppoſition, Entgegenſetzung, Statt habe; denn es wird in dem einen nicht von denſelben Objecten verneinet oder bejahet, was in dem andern bejahet oder verneinet wurde. In dem Schluſſe, z. B. Einige Menſchen ſind gelehrt, alſo ſind einige Menſchen nicht gelehrt; wird in dem erſten Urtheile nicht von denſelben Menſchen das behauptet, was im andern verneinet wird; ſo auch in dem Schluße: Einige Reiche ſind geitzig; alſo ſind einige Reiche nicht geitzig.

§. 51.

Verſtandesſchlüſſe in Rückſicht auf die Relation der Urtheile, durch converſe Sätze oder Converſion.

Converſion, Umkehrung, heißt diejenige Veränderung eines Urtheils oder Satzes, der zufolge das Subject zum Prädikate gemacht wird *) **Converſe, umgekehrte, Schlüſſe** ſind daher ſolche Schlüſſe, wo das Subject des einen Urtheils zum Prädikate des andern Urtheils wird, und umgekehrt; z. B. **Gott iſt der Inbegriff aller möglichen Vollkommenheiten; folglich iſt der Inbegriff aller möglichen Vollkommenheiten Gott.** In dieſem Schluße iſt das Subject des erſten Urtheils Gott zum Prädikate des andern Urtheils gemacht worden. Oder: **Wer das beſte wählet, iſt Weiſe, alſo wählet jeder weiſe das Beſte.** Hier iſt das Prädikat des andern Urtheils zum Subjecte des erſten verändert worden; ohne Converſion würde der Schluß alſo lauten: **Jeder Weiſe wählet das Beſte, alſo wer das Beſte wählet, iſt weiſe.**

§. 52.

Reine und veränderte Umkehrung.

Bey der Umkehrung wird die Quantität der Ur-

---

*) Oder auch das Prädikat zum Subjecte, doch immer ſo, daß die Wahrheit des Satzes nicht beeinträchtiget wird; z. B. Jeder Geiſt iſt ein verſtändiges Weſen, und jedes verſtändige Weſen iſt Geiſt.

theile entweder verändert, wie in dem Beyſpiele: Jeder Gelehrte iſt Menſch, alſo ſind einige Menſchen gelehrt, oder ſie bleibt unverändert, z. B. Kein Tugendhafter verläumdet; wer alſo verläumdet iſt nicht tugendhaft. Im erſtern Falle iſt das Umgekehrte, conversum, von dem Umkehrenden, convertente, der Quantität nach unterſchieden, und die Umkehrung heißt eine veränderte; Conversio per accidens, — im letztern Falle wird die Umkehrung eine reine, conversio simpliciter talis, genannt. Im erſtern Beyſpiele iſt das Conversum: Einige Menſchen ſind gelehrt, und das Convertens — Jeder Gelehrte iſt Menſch. Die Quantität des Conversi iſt einleuchtend verſchieden von der des Convertentis, hier ſind alle, dort ſind einige. Das Umgekehrte unterſcheidet ſich alſo von dem Umkehrenden der Quantität nach. Die reine Umkehrung hat keinen Einfluß auf die Quantität des Urtheils; es ergibt ſich das von ſelbſt aus dem zweyten Beyſpiele.*)

§. 53.

Allgemeine Regeln der Umkehrung.

Kant gibt in Abſicht auf die Verſtandesſchlüſſe durch die Umkehrung folgende Regeln:

1) Allgemein bejahende Urtheile laſſen ſich nur per accidens umkehren; das heißt: Die Quantität des Urtheils muß verändert werden; denn das Prädi-

---

*) Daniel Richters Diſſertation de Conversione propositionum, Hal. 1740. verdient hier noch immer nachgeleſen zu werden.

kat in dieſen Urtheilen iſt ein weiterer Begriff, und es iſt alſo nur Einiges von demſelben in dem Begriffe des Subjects enthalten; z. B. Jeder Vornehme iſt Menſch, alſo ſind einige Menſchen vornehm. Das Prädikat vornehm iſt ein weiterer Begriff als das Subject Menſch; denn in dem Begriffe Menſch ſind hier nur einige Vornehme enthalten.

2) Alle allgemein verneinende Urtheile laſſen ſich ſimpliciter umkehren; z. B. Kein Gelehrter weiß alles; alſo iſt kein Gelehrter allwiſſend.

3) Eben ſo laſſen ſich alle partikulär bejahende Sätze ſimpliciter umkehren; z. B. Einige Große ſind herablaſſend; Einige ſich Herablaſſende ſind Große.

Anmerkung. Manche allgemein bejahende Urtheile laſſen ſich zwar auch ſimpliciter umkehren; aber der Grund liegt hier nicht in ihrer Form, ſondern in der beſondern Beſchaffenheit ihrer Materie, wie, z. B., die beyden Urtheile: Alles Unveränderliche iſt nothwendig, und alles Nothwendige iſt unveränderlich.

§. 54.

Verſtandesſchlüſſe, in Beziehung auf die Modalität der Urtheile, durch contraponirte Sätze.

Contrapoſition nennet man in der Logik diejenige Verſetzung der Urtheile, bey welcher bloß die Quantität dieſelbe bleibt, die Qualität dagegen verändert wird, und ein aſſertoriſches Urtheil in ein apodiktiſches übergeht, d. i., in ein Urtheil, welches mit dem Bewuſ

ſeyn

ſeyn der Nothwendigkeit verbunden iſt; z. B. Einige Menſchen ſind nicht weiſe; alſo iſt Einiges, was nicht weiſe iſt, Menſch.

§. 55.

Allgemeine Regel der Contrapoſition.

Jede Contrapoſition, wenn ſie logiſch richtig ſeyn ſoll, muß ſich nach folgender allgemeinen Regel richten:

Alle allgemein bejahende Urtheile laſſen ſich *simpliciter* contraponiren; denn wenn das Prädikat als dasjenige, was das Subject unter ſich enthält, mithin die ganze Sphäre verneinet wird; ſo muß auch ein Theil derſelben verneinet werden, d. i., das Subject; z. B.

Allgemein bejahendes Urtheil.

Jede menſchliche Seele iſt vernünftiger Vorſtellungen fähig.

Contrapoſition, simpliciter talis.

Alſo ſind vernünftiger Vorſtellungen unfähige Seelen keine menſchliche Seelen.

Anmerkung. Die gedachten unmittelbaren Schlußarten beziehen ſich bloß auf kategoriſche Urtheile; d. i., auf Urtheile, in denen Subject und Prädikat die Materie derſelben ausmachen; denn es iſt ein weſentlicher Charakter aller unmittelbaren Schlüſſe, daß in ihnen bloß eine Veränderung der Form, keineswegs aber eine Veränderung der Materie vorgehet. (§. 44)

II. Vernunftſchlüſſe.

§. 56.

Vernunftſchluß überhaupt.

Nicht immer können wir die Uebereinſtimmung oder Nichtübereinſtimmung der Begriffe unmittelbar einſehen, nicht immer leuchtet uns unmittelbar ein, ob das Prädikat dem Subjecte zukomme oder nicht, ob es ihm beygelegt, oder von demſelben getrennt werden müſſe. In dieſem Falle wird uns ein dritter Begriff nothwendig, mit welchem wir die beyden Begriffe Subject und Prädikat vergleichen können, woraus denn offenbar wird, ob ſie mit einander vereinbar oder nicht vereinbar ſind. Auf dieſe Art alſo erhalten wir aus zwey Urtheilen, die einen gemeinſchaftlichen Begriff haben, einen dritten Begriff oder ein drittes Urtheil; wir haben einen Vernunftſchluß, ratiocinium, gemacht. Z. B. Wenn wir Gott mit einem unzerſtörbaren und einfachen Weſen vergleichen, ſo belehret uns dieſe Vergleichung, daß Gott und ein unzerſtörbares Weſen Begriffe ſind, die vereinigt werden können. Wir ſchlüßen demnach alſo:

Jedes einfache Weſen iſt unzerſtörbar.
Gott iſt ein einfaches Weſen.
Alſo iſt Gott unzerſtörbar.

Das Urtheil, Gott iſt unzerſtörbar leiten wir aus den zwey Urtheilen her: Jedes einfache Weſen iſt unzerſtörbar, Gott iſt ein einfaches Weſen. Beyde dieſe Urtheile haben einen gemeinſchaftlichen Begriff, nämlich den Begriff von einem einfachen Dinge.

Im jeden Vernunftſchluſſe werden daher zwey Begriffe oder Urtheile mit einem dritten verglichen, und durch dieſes entweder vereinigt oder getrennt. Es iſt alſo dieſer dritte Begriff ein vermittelndes Urtheil, judicium intermedium, und ſubſumirt die Bedingung, unter welcher man das, was man behauptet oder verneinet, nothwendig behauptet oder verneinet; z. B.

Wer froh und ruhig in Widerwärtigkeiten iſt, iſt geduldig. — Erſtes Urtheil.

Cajus iſt froh und ruhig in Widerwärtigkeiten. — Drittes und zwar vermittelndes Urtheil.

Alſo iſt Cajus geduldig. — Zweytes Urtheil.

Dieſes zweyte Urtheil könnte ich nicht fällen, wenn ich nicht das vermittelnde Urtheil zu Hülfe nähm, welches die Bedingung, daß der geduldig iſt, wer froh und ruhig in Widerwärtigkeiten bleibt, ſubſumirt, und mich daher nothwendig behaupten macht, daß Cajus geduldig ſey.

Dieſes vorausgeſetzt, wird Kants Erklärung des Vernunftſchluſſes deutlich. Er ſagt:

„Ein Vernunftſchluß iſt das Erkenntniß der Nothwendigkeit eines Satzes durch die Subſumtion ſeiner Bedingung unter eine gegebene allgemeine Regel.“

So iſt in dem obigen Beyſpiele der zu erweiſende Satz: Cajus iſt geduldig.

Es frägt ſich: was macht denn, daß man dieß vom Cajus behaupten muß? Antwort: die allgemeine Regel,

daß jeder geduldig iſt, der froh und ruhig in Widerwärtigkeiten bleibt, und die Subſumtion des Cajus, welche aus der Vergleichung derſelben mit Cajus entſteht, der zufolge er unter ſie geſetzt wird.

§. 57.

Allgemeines Princip aller Vernunftſchlüſſe.

Das allgemeine Princip, worauf die Gültigkeit alles Schließens durch die Vernunft beruhet, läßt ſich in folgender Form beſtimmt ausdrücken:

Was unter der Bedingung einer Regel ſtehet, das ſtehet auch unter der Regel ſelbſt. Z. B.

Allgemeine Regel: Die Weisheit wählet die ſchicklichſten Mittel zu ihren Abſichten.

Bedingung dieſer Regel: Weisheit iſt nur da, wo die ſchicklichſten Mittel zu Erreichung der Abſichten gewählet werden.

Das unter dieſer Bedingung Stehende: Gott wählet die ſchicklichſten Mittel zu Erreichung ſeiner Abſichten.

Wenn ich nun Gott als das unter der Bedingung der gegebenen allgemeinen Regel Stehende mit der Bedingung vergleiche, ſo ergibt ſich, daß der Satz: Gott iſt weiſe, unter die gegebene allgemeine Regel ſelbſt gehöre, weil er unter der Bedingung dieſer Regel ſtehet.

Jeder Vernunftſchluß promittirt demnach eine allgemeine Regel, ſubſumirt ein Erkenntniß unter ſolche und macht ſie zur Bedingung ſeiner Behauptung, oder

Concluſion, die dann als enthalten im Allgemeinen und als nothwendig unter dieſer Bedingung erkannt werden muß; z. B.

Weisheit wählet die ſchicklichſten Mittel zu Erreichung ihrer Abſichten. — Allgemeine Regel.

Nun wählet aber Gott die ſchicklichſten Mittel zu Erreichung ſeiner Abſichten. — Subſumtion unter die Regel und Bedingung für die Concluſion.

Alſo iſt Gott weiſe. — Nothwendige Folge.

Dieß, daß alles unter dem Allgemeinen ſtehet, und in allgemeinen Regeln beſtimmbar iſt, iſt eben das Princip der Rationalität oder der Nothwendigkeit, principium rationalitatis ſeu neceſsitatis. — Die Vernunft muß ſich ſchlechterdings nach dieſem Principe richten, oder ſie iſt nicht Vernunft. Sie iſt der Quell dieſes Princips, und das Princip ſelbſt.

§. 58.

Weſentliche Beſtandſtücke des Vernunftſchluſſes.

Zu einem jeden Vernunftſchluſſe gehören folgende weſentliche drey Stücke:

1) Eine allgemeine Regel, Oberſatz, propoſitio major, genannt. *)

*) Eine Regel iſt eine Aſſertion unter einer allgemeinen Bedingung. — Das Verhältniß, wie die Bedingung unter der Aſſertion ſtehet, heißt der Exponent der Regel.

2) Ein Satz, der ein Erkenntniß unter die Bedingung der allgemeinen Regel ſubſumirt, unter der Benennung, Unterſatz, propoſitio minor, bekannt; *) und endlich

3) Ein Satz, welcher das Prädikat der Regel von der ſubſumirten Erkenntniß bejahet oder verneinet, und Schlußſatz, concluſio, heißt. **)

Hier dieſe drey Beſtandſtücke in einem Beyſpiele:

Jedes Laſter ſtöret die Ruhe des Gemüths. — Oberſatz, major.

---

*) Subſumtion iſt die Erkenntniß, daß die Bedingung irgendwo Statt finde.

**) Schluß iſt die Verbindung desjenigen, was unter der Bedingung ſubſumirt worden, mit der Aſſertion der Regel.

Für alle Dreye ein Beyſpiel:

Jede gute That macht vergnügt. Regel, welche aſſerirt, daß jede gute That Vergnügen mache, und zwar unter der allgemeinen Bedingung, daß ſie eine gute That ſeyn muß. — Das Beywort gut iſt der Exponent der Regel.

Unterſtützung des Dürftigen iſt eine gute That. — Subſumtion, welche zu erkennen gibt, daß die Bedingung — gute That, bey der Unterſtützung des Dürftigen Statt finde.

Alſo macht Unterſtützung des Dürftigen vergnügt. Schluß; denn das Subſumirte wird jetzt mit der Aſſertion der Regel verbunden.

Der Geitz iſt ein Laſter. — Unterſatz, minor.

Alſo ſtöret der Geitz die Ruhe des Gemüths. — Schlußſatz, Concluſion.

Ober- und Unterſatz mit einander in Verbindung, heiſſen Vorderſätze, Prämiſſen, weil ſie der Concluſion vorgehen, vorangeſchickt, prämittirt werden.

Man findet oft beym Cicero die Worte: Propoſitio, κατ᾽ ἐξοχήν. Er wollte damit eben das bezeichnen, was wir Oberſatz, major, nennen.

§. 59.

Materie und Form der Vernunftſchlüſſe.

Die Materie der Vernunftſchlüſſe beſtehet in den Vorderſätzen oder Prämiſſen.

Die Form in der Concluſion, ſo fern ſie die Conſequenz enthält; denn man kann concludiren ohne Conſequenz, und dann iſt der Vernunftſchluß der Form nach falſch; z. B.

Alles Zuſammengeſetzte hat Theile.
Die menſchliche Seele hat keine Theile.
Alſo iſt die menſchliche Seele ein einfaches Ding.

Die Concluſion in dieſem Vernunftſchluſſe iſt, vermöge der Materie der Prämiſſen richtig, aber in Anſehung der Form nicht; denn da iſt ſie nicht conſequent. Es muß heiſſen: Alſo iſt die menſchliche Seele kein zuſammengeſetztes Ding.

Hieraus ergeben ſich folgende Regeln:

1) Bey jedem Vernunftſchluſſe muß man zuerſt die Wahrheit der Prämiſſen, und ſodann die Richtigkeit der Conſequenz prüfen; denn auch falſche Prämiſſen können eine richtige Conſequenz geben; z. B.

Was ſich nicht widerſpricht, iſt möglich.
Das Nichts widerſpricht ſich nicht.
Alſo iſt das Nichts möglich.

Die Conſequenz iſt richtig; aber die zweyte Prämiſſe, oder der Unterſatz, iſt falſch.

2) Nie muß man bey Verwerfung eines Vernunftſchluſſes zuerſt die Concluſion verwerfen, ſondern immer erſt entweder die Prämiſſen, oder die Conſequenz; denn die Concluſion iſt nothwendig, ſie folget aus der Materie, aber nicht die Conſequenz, wie das erſtere Beyſpiel in dieſem §. deutlich zu erkennen gibt.

3) Im jeden Vernunftſchluſſe iſt die Concluſion ſogleich gegeben, ſobald die Prämiſſen und die Conſequenz, dieſe mag nun richtig oder falſch ſeyn, — gegeben ſind.

§. 60.

Eintheilung der Vernunftſchlüſſe. — Sie können bloß der Relation nach eingetheilt werden. — Kategoriſche, hypothetiſche und disjunctive Vernunftſchlüſſe.

Wir haben, §. 45., die Verſtandesſchlüſſe, welche, gemäß §. 43., unmittelbare Schlüſſe ſind, nach den vier Momenten des Denkens oder der Urtheile, Quantität, Qualität, Relation und Modalität eingetheilt. Nicht ſo kann man mit den mittelbaren oder Vernunftſchlüſſen verfahren. Sie laſſen ſich nicht der Quantität nach eintheilen; denn jeder Major iſt eine Regel, mithin etwas allgemeines, und was allgemein iſt, kann nicht eingetheilt werden, indem jede Eintheilung in Enumerirung von Verſchiedenheiten, in Darſtellung des Mannigfaltigen beſtehet.

Auch nicht der Qualität nach; denn es iſt gleichgültig, ob bey einem Vernunftſchluſſe die Concluſion bejahend oder verneinend iſt.

Auch nicht der Modalität nach; denn die Concluſion iſt immer mit dem Bewußtſeyn der Nothwendigkeit begleitet, wie aus den §. §. 57. u. 58. zu erſehen.

Es bleibt alſo nur allein die Relation als einzig möglicher Eintheilungsgrund der Vernunftſchlüſſe übrig; und in dieſer Hinſicht zerfallen ſie in

α) kategoriſche,

β) hypothetiſche oder problematiſche, und in

γ) disjunctive Vernunftſchlüſſe:

Aber auch nicht in mehrere; denn es laſſen ſich nur drey Bedingungen der Einheit des Bewußtſeyns des Mannigfaltigen bey dieſen Schlüſſen denken; ſie iſt nämlich entweder 1) Subject der Inhärenz der Merkmale des Mannigfaltigen, oder 2) Grund der Dependenz eines Erkenntniſſes vom andern, oder 3) Verbindung der Theile in einem Ganzen. *)

§. 61.

Eigenthümlicher Unterſchied zwiſchen kategoriſchen, hypothetiſchen und disjunctiven Vernunftſchlüſſen.

Das Unterſcheidende unter den drey gedachten Arten von Vernunftſchlüſſen liegt im Oberſatze.

In kategoriſchen iſt dieſer kategoriſch, d. h., es wird darin vom Subjecte ohne alle Bedingung etwas prädicirt; z. B. Gott iſt von Ewigkeit.

---

*) Beyſpiel für den 1ſten Fall: Gott iſt das vollkommenſte Weſen. Ein ſolches muß alle mögliche Vollkommenheiten enthalten; ergo.

Beyſpiel für den 2ten Fall: Was einfach iſt, kann nicht in Theile aufgelöſt werden. Was nicht in Theile aufgelöſt werden kann, kann nicht zerſtört werden. Eine einfache Subſtanz kann alſo nicht zerſtöret werden.

Beyſpiel für den 3ten Fall: Alle Dinge ſind entweder einfach oder zuſammengeſetzt; die menſchliche Seele iſt ein Ding, alſo iſt ſie entweder einfach oder zuſammengeſetzt.

In hypothetiſchen iſt der Oberſatz hypothetiſch oder problematiſch; d. i., es wird darin etwas vom Subjecte unter einer Einſchränkung oder Bedingung prädicirt; z. B. Wenn der Menſch einen großen Verſtand und ein gutes Herz hat, ſo iſt er im Beſitze des höchſten Grades menſchlicher Vollkommenheit.

In disjunctiven Vernunftſchlüſſen iſt endlich der Oberſatz ein disjunctiver Satz; es wird darin bejahet, daß aus mehrern Prädikaten dem Subjecte eines zukomme, aber nicht beſtimmt, welches; z. B. Die menſchliche Seele iſt entweder einfach oder zuſammengeſetzt.

§. 62.

I. Kategoriſche Vernunftſchlüſſe.

Im jeden kategoriſchen Vernunftſchluſſe finden ſich drey Hauptbegriffe, termini:

1) Das Prädikat in der Concluſion; welcher Begriff der Oberbegriff, terminus major, heißt, weil er eine größere Sphäre hat, als das Subject.

2) Das Subject in der Concluſion, deſſen Begriff der Unterbegriff, terminus minor, heißt.

3) Ein vermittelndes Merkmal, nota intermedia, welches der Mittelbegriff, terminus medius, heißt, weil durch denſelben ein Erkenntniß unter die Bedingung der Regel ſubſumirt wird. Man nennet es auch ein vermittelndes Urtheil, judicium intermedium. *)

*) Rüdiger ſagt, in ſeiner Abhandlung de ſenſu veri et falſi, Lib. II. c. VII. daß es auch Ver-

Wir wollen dieſe 3 Hauptbegriffe in einem Beyſpiele darſtellen.

Jeder Affekt ſtöret die Aufmerkſamkeit.
Der Zorn iſt ein Affekt.
Der Zorn ſtöret alſo die Aufmerkſamkeit.

Der Terminus minor iſt hier der Zorn; denn Zorn iſt das Subject der Concluſion.

Der Terminus major iſt: ſtöret die Aufmerkſamkeit; denn dieß iſt das Prädikat der Concluſion.

Der Terminus medius iſt der Affekt; denn vermittelſt des Begriffes Affekt wird eher dieſes, als ein anderes Prädikat dem Zorn beygelegt, daher auch dieſer Terminus den Grund in ſich enthält, warum ich vom Zorn behaupte, daß er die Aufmerkſamkeit ſtöre.

Nur kategoriſche Vernunftſchlüſſe allein ſchließen durch einen medium Terminum im eigentlichen Verſtande; die andern nur durch die Subſumtion eines im Major problematiſch und im Minor aſſertoriſch vorgeſtellten Satzes, wie ſolches aus Beyſpielen erhellen wird. Man ſollte ſie daher auch nicht Vernunftſchlüſſe nennen; denn

---

nunftſchlüſſe mit 4 Hauptbegriffen gebe; weil es Vernunftſchlüſſe gibt, die 2 Mittelbegriffe haben. Aber es iſt gewiß, daß, wo 2 Mittelbegriffe vorkommen, nicht einer, ſondern mehrere Vernunftſchlüſſe zugegen ſind.

Die ältern Logiker unterſcheiden im jeden Vernunftſchluſſe 3 Dinge, 1) de quo, 2) quod, 3) ex quo. Daſſelbe, was wir Terminos nennen.

das ſind ſie im Grunde nicht, wie bald erwieſen werden ſoll. Sie ſind bloß unmittelbare, aus einem Vorderſatze und Nachſatze der Materie oder der Form nach, zu erweiſende Schlüſſe. — Jeder wahre Vernunftſchluß muß ſchlechterdings drey Terminos, d. i., drey Hauptbegriffe haben, oder er iſt ein unmittelbarer Schluß.

§. 63.

Princip der kategoriſchen Vernunftſchlüſſe.

Das Princip, worauf die Möglichkeit und Gültigkeit aller kategoriſchen Vernunftſchlüſſe beruhet, iſt dieſes:

Was dem Merkmale einer Sache zukommt, das kommt auch der Sache ſelbſt zu: und was dem Merkmale einer Sache widerſpricht, das widerſpricht auch der Sache ſelbſt, (nota notæ est nota rei ipsius, repugnans notæ, repugnat rei ipsi).

Z. B. Der Menſch iſt ein rationales Weſen. Rationalität iſt ſein Merkmal. Was rational iſt, kommt dieſem Merkmale zu; mithin auch der Sache des Merkmals — dem Menſchen. Ich kann alſo vom Menſchen alles, was rational iſt, prädiciren; z. B. der Menſch kann allgemeine Begriffe machen, urtheilen, ſchließen, u. ſ. w. Aber ich kann nichts vom Menſchen prädiciren, was ſeinem Merkmale, der Rationalität, widerſpricht; denn das widerſpricht ihm ſelbſt; alſo nicht, daß er ſich wie das Thier verhalte, das Bewußtſeyn der Perſönlichkeit nicht habe, nur bloß empfinde, begehre und verabſcheue, u. ſ. w.

Da Gattungs- und Artbegriffe allgemeine Merkmale aller Dinge ſind, die unter dieſen Begriffen ſte-

hen, §. 10., ſo gibt das obige Princip noch folgende ſpezielle Regel:

Was der Gattung oder Art zukommt oder widerſpricht, das kommt auch zu oder widerſpricht allen den Objecten, die unter jener Gattung oder Art enthalten ſind.

Unter dem Gattungsbegriffe Thier ſind alle Geſchöpfe enthalten, die organiſch ſind, empfinden und ſich willkührlich bewegen können. Was ich alſo vom Thiere überhaupt entweder bejahe oder verneine, das muß ich auch von den Geſchöpfen, die unter dem Begriffe Thier als Arten ſtehen, bejahen oder verneinen. — — Daſſelbe gilt von den Artbegriffen auch. Was unter eine Art gehöret, läſſet die nämlichen Prädikate zu, welche die Art zuläßt. — Und ſo hätten wir zugleich auch das famöſe Dictum de omni & nullo erklärt, das nichts anders iſt, als die angeführte Regel.

Als Dictum de omni gilt ſie, in ſo fern ſie ſagt: **Was der Gattung oder Art zukommt, das kommt auch den Objecten zu, die unter dieſer Gattung oder Art enthalten ſind.** Und da iſt es allerdings wahr, daß das Dictum de omni das Fundament aller affirmativen Schlüſſe überhaupt ſey.

Als Dictum de nullo gilt ſie, wie fern ſie ſagt: **Was der Gattung oder Art widerſpricht, das widerſpricht gleichfalls allen den Objecten, die unter dieſer Gattung oder Art enthalten ſind.** Und da iſt es gewiß, daß das Dictum de nullo das Fundament aller negativen Schlüſſe überhaupt ſey.

§. 64.

Regeln für die kategoriſchen Vernunftſchlüſſe.

Aus der Natur und dem Princip der kategoriſchen Vernunftſchlüſſe fließen folgende Regeln für dieſelben:

Erſte Regel. Im jeden kategoriſchen Vernunftſchluſſe können nicht mehr noch weniger Hauptbegriffe, termini, enthalten ſeyn als drey; denn ich ſoll hier zwey Begriffe, Subject und Prädikat, durch ein vermittelndes Merkmal verbinden.

Erklärung der Regel. Der eigentliche Vernunftſchluß, — kategoriſcher Vernunftſchluß, — entſtehet aus der Vergleichung zweener Begriffe mit einem dritten, §. 56. Alſo können nicht mehr und nicht weniger als drey Hauptbegriffe, termini, darin vorkommen. — Ferner: Im jeden Vernunftſchluße muß ein Subject und ein Prädikat ſeyn, und beyde müſſen durch ein vermittelndes Merkmal verbunden werden, §. 62. Alſo müſſen nothwendig im jeden Vernunftſchluſſe drey Hauptbegriffe, — und nicht mehr, — angetroffen werden. *)

---

*) Mehrere Hauptbegriffe als drey in einem einzigen Vernunftſchluſſe, zeigen an, daß der Vernunftſchluß fehlerhaft ſey. Sie können ſich auf dreyerley Art einſchleichen:

1) Durch Aequivocation in den Begriffen, z. B. Jeder Geiſt hat Verſtand und Willen. Der Weingeiſt iſt ein Geiſt. Alſo hat der Weingeiſt Verſtand und Willen.

2) Durch Veränderung der Suppoſition oder der Vor-

Zweyte Regel. Die Vorderſätze oder Prämiſſen dürfen nicht insgeſammt verneinen; denn daraus würde nichts folgen; ex puris negativis nihil sequitur. Die Subſumtion im Unterſatze muß bejahend ſeyn, als welche ausſagt, daß ein Erkenntniß unter der Bedingung der Regel ſtehe.

Nähere Erklärung. Sind die Vorderſätze insgeſammt negativ, ſo ſündiget der Vernunftſchluß gegen das Dictum de nullo, §. 63. Kraft dieſer Regel muß ich alſo ſchließen: **Es kommt nicht allem und jedem zu, alſo kommt es auch dieſem nicht zu, das ein Theil des Allen iſt.** Damit ich aber beweiſe, daß etwas von einer Art verneinet werden müſſe, weil daſſelbe von der Gattung verneinet wird, iſt erforderlich, daß ich zeige, daß dieſe Art unter dieſer Gattung enthalten ſey, alſo können nicht beyde Prämiſſen negativ, ſondern eine muß affirmativ ſeyn. *)

Dritte

---

ausſetzung, z. B. Jedes Ding iſt ungewiſſen Geſchlechts. Ein Frauenzimmer iſt ein Ding. Alſo iſt ein Frauenzimmer ungewiſſen Geſchlechts. — Hier wird im Oberſatze das Ding materialiter ſupponirt, und im Unterſatze formaliter.

3) **Durch Verwirrung des abſtracten Begriffes mit dem concreten**; z. B. Jede Tugend iſt Fertigkeit. Tullius iſt tugendhaft. Alſo iſt Tullius Fertigkeit.

*) Dieſer Regel zu Folge gilt daher nachſtehende Argumentation nicht:

Kein böſer Menſch iſt Gott angenehm.
Kein guter Menſch iſt ein böſer Menſch.
Alſo iſt kein guter Menſch Gott angenehm.

Dritte Regel. Die Prämiſſen dürfen auch nicht insgeſammt beſondere, particulare, Sätze ſeyn; ex puris particularibus nihil sequitur; — denn alsdenn gebe es keine Regel, d. h., keinen allgemeinen Satz, woraus ein beſonderes Erkenntniß könnte gefolgert werden.

Nähere Erklärung. Da ſich alle Schlüſſe auf das dictum de omni et nullo gründen, zufolge dieſer Regel aber nun von einigen Objecten etwas bejahet oder verneinet werden kann, was von der ganzen Gattung oder Art dieſer Objecte bejahet oder verneinet wird, ſo folget, daß, wenn die Concluſion particular iſt, eine der Prämiſſen allgemein ſeyn müſſe. Mithin können Prämiſſen, die insgeſammt particular ſind, keine Folge geben, wie z. B., nachſtehende Argumentation keine Folge gibt, noch geben kann:

Einige Menſchen ſind fromm.
Einige Menſchen ſind nicht fromm.
Alſo ſind einige nicht fromme Menſchen fromm.

Vierte Regel. Die Concluſion richtet ſich allemal nach dem ſchwächern Theile des Schluſſes; d. h., nach dem verneinenden und beſondern Satze in den Prämiſſen, als welcher der ſchwächere Theil des kategoriſchen Vernunftſchluſſes genannt wird; conclusio sequitur partem debiliorem.

Nähere Erklärung. Die Concluſion richtet ſich nach dem ſchwächern Theile des Schluſſes, heißt: Wenn der Prämiſſen eine entweder particular oder negativ iſt, ſo muß die Concluſion ebenfalls entweder particular oder negativ ſeyn. Dieſes erhellet daraus: Man ſetze, die

Concluſion ſey allgemein, wenn eine der Prämiſſen particular iſt, ſo wird in dieſem Falle in der Concluſion mehr enthalten ſeyn, als in den Prämiſſen; denn ein allgemeiner Satz enthält immer mehr, als ein beſonderer. Da nun aber die Concluſion nicht mehr enthalten darf, als die Prämiſſen in ſich faſſen, ſo wird es deutlich, daß die Concluſion nicht allgemein, ſondern particular ſeyn müſſe, wenn der Prämiſſen eine particular iſt. Die Concluſion muß ſich alſo nach dem ſchwächern Theile des Schlußes richten. Setze man ferner, die Concluſion ſey affirmativ, wenn eine der Prämiſſen negativ iſt, ſo verſündiget ſich eine ſolche Argumentation abermals gegen das dictum de nullo; denn dieſer Regel gemäß, muß ich das von einigen Objecten läugnen, was ich von allen Objecten einer Gattung oder Art läugne. Die gedachte Regel fordert alſo, 1) einen Satz, welcher B von A entfernt, alſo einen negativen Satz, welcher der Oberſatz, Major iſt; 2) einen Satz, der da behauptet, daß C unter A enthalten iſt, alſo einen affirmativen Satz, welcher der Unterſatz, Minor iſt, und 3tens, einen Satz, welcher läugnet, das C dem A zukomme, welcher negativ und die Concluſion iſt. Hieraus ergibt ſich, daß die Concluſion negativ ſeyn müſſe, wenn der Prämiſſen eine negativ iſt, daß alſo die Concluſion ſich nach dem ſchwächern Theile des Schluſſes richte.

Fünfte Regel. Wenn einer von den Vorderſätzen ein negativer Satz iſt, ſo muß die Concluſion auch negativ ſeyn.

Sechſte Regel. Iſt ein Vorderſatz ein partikularer Satz: ſo muß die Concluſion auch partikular ſeyn. —

Beyde dieſe Regeln ſind aus dem Commentar der vorſtehenden verſtändlich, und Folgen der vierten Kantiſchen Regel.

Siebente Regel. In allen kategoriſchen Vernunftſchlüſſen muß der Major ein allgemeiner, universalis, der Minor aber ein bejahender Satz, affirmans, ſeyn.

Nähere Erklärung. Der Major muß ein allgemeiner Satz ſeyn. Zufolge des dicti de omni muß immer ſo argumentirt werden: Was von allem gilt, gilt auch vom beſondern; man muß alſo von der Gattung auf eine beſtimmte Art ſchließen: Wenn nun der Major nicht allgemein iſt, ſo ſchließen wir nicht von der Gattung auf die Art, und das iſt fehlerhaft; z. B. Einige Dinge ſind Körper. Jeder Geiſt iſt ein Ding. Alſo iſt jeder Geiſt Körper. — Der Minor muß ein bejahender Satz ſeyn. Das dictum de nullo fordert, daß das, was von der Gattung A im Major geläugnet wird, auch von der Art C in der Concluſion geläugnet werde. Da man aber in der Concluſion von der Art C das nicht läugnen kann, was man im Major von der Gattung A geläugnet hat, auſſer man beweiſet affirmativ im Minor, daß die Art C unter der Gattung A enthalten ſey, ſo iſt es offenbar, daß der Minor affirmativ ſeyn müſſe. Daher iſt der Schluß ungiltig:

Was ſich ſeiner ſelbſt bewußt iſt, exiſtirt.
Die Welt iſt ſich ihrer ſelbſt nicht bewußt.
Alſo exiſtiret die Welt nicht.

Achte Regel. Die Concluſion muß ſich in Anſehung der Qualität nach dem Oberſatze, in Rückſicht auf die

Quantität nach dem Unterſatze richten. — Man durchdenke die voranſtehende Regel und ihren Commentar genau, und man wird finden, daß dieſe Regel eine Folge jener ſey.

§. 65.

Reine und vermiſchte kategoriſche Vernunftſchlüſſe.

Ein kategoriſcher Vernunftſchluß iſt rein, purum ratiocinium, wenn in demſelben kein unmittelbarer Schluß eingemiſcht, noch die geſetzmäßige Ordnung der Prämiſſen verändert iſt. Ein ſolcher Schluß iſt, z. B.

Was den zureichenden Grund ſeines Daſeyns in ſich ſelbſt hat, iſt nothwendig.
Gott hat den zureichenden Grund ſeines Daſeyns in ſich ſelbſt.
Gott iſt alſo nothwendig.

Iſt in einem kategoriſchen Schluſſe ein unmittelbarer Schluß eingemiſcht, und die geſetzmäßige Ordnung der Prämiſſen verändert, ſo iſt es ein unreiner, vermiſchter Vernunftſchluß, ratiocinium impurum, hybridum, wie, z. B., dieſer:

Die menſchliche Seele iſt einfach.
Alſo kann ſie nicht in Theile aufgelößt werden.
Was aber nicht in Theile aufgelößt werden kann, iſt unzerſtörbar.
Die menſchliche Seele iſt alſo unzerſtörbar.

§. 66.

Vermiſchte Vernunftſchlüſſe durch Umkehrung der Sätze — Figuren.

Zu den vermiſchten Schlüſſen ſind diejenigen zu rechnen, welche durch die Umkehrung der Sätze entſtehen, und in denen alſo die Stellung dieſer Sätze nicht die geſetzmäßige iſt. — Mit Einbegriff der geſetzmäßigen Stellung, gibt es viererley Arten derſelben bey den kategoriſchen Vernunftſchlüſſen. Man nennet ſie Figuren.

§. 67.

Vier Figuren der Schlüſſe.

Die Figur eines Schluſſes, heißt die Art, wie geſchloſſen wird. Im kategoriſchen Vernunftſchluſſe kann es auf viererley Art geſchehen, d. h., die Prämiſſen und ihre Begriffe können viererley verſchiedene Stellungen annehmen.

§. 68.

Beſtimmungsgrund ihres Unterſchiedes durch die verſchiedene Stellung des Mittelbegriffs. — Mehr als vier Figuren ſind in keinem Vernunftſchluſſe möglich.

Die vier Figuren der Schlüſſe unterſcheiden ſich von einander durch die verſchiedene Stellung des Mittelbegriffs. Dieſe Stellung iſt vierfach:

1) Der Mittelbegriff nimmt im Oberſatze die Stelle

des Subjects und im Unterſatze die Stelle des Prädikats ein; z. B.

Alles, was denkt, iſt Geiſt.
Die menſchliche Seele denkt.
Alſo iſt die menſchliche Seele ein Geiſt.

Der Mittelbegriff, denkendes Weſen, iſt hier im Major Subject, und im Minor Prädikat.

2) Der Mittelbegriff iſt im Ober- und Unterſatze Prädikat; z. B.

Jedes Thier lebet und empfindet.
Der Stein lebt nicht und empfindet nicht.
Alſo iſt der Stein kein Thier.

Hier iſt der Mittelbegriff im Major und Minor Prädikat, nämlich der Begriff lebet und empfindet.

3) Der Mittelbegriff iſt im Ober- und Unterſatze Subject; z. B.

Jedes Thier lebet und empfindet.
Jedes Thier iſt eine Subſtanz.
Alſo gibt es Subſtanzen, welche leben und empfinden.

Der Mittelbegriff: Jedes Thier iſt hier im Major und Minor Subject.

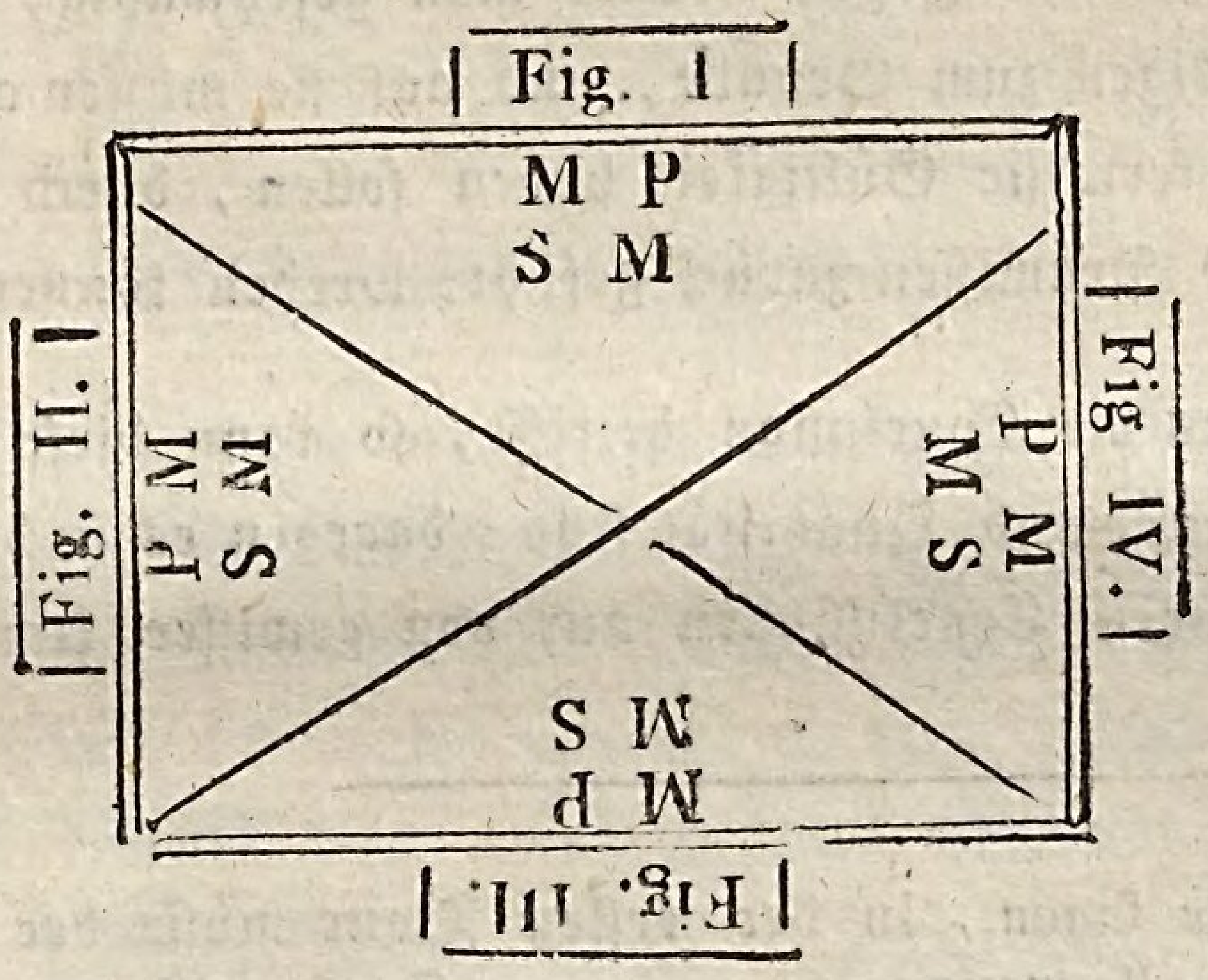
4) Der Mittelbegriff iſt im Oberſatze Prädikat, und im Unterſatze Subject; z. B.

Jedes Thier lebet und empfindet.
Alles, was lebet und empfindet, iſt Subſtanz.
Alſo ſind einige Subſtanzen Thiere.

Der Mittelbegriff lebet und empfindet, iſt hier im Oberſatze Prädikat, Subject im Unterſatze.

Ich pflege in meinen Erklärungen durch nachſtehendes Schema dieſe vier Figuren zu verſinnlichen. Der Buchſtabe S bezeichnet das Subject der Concluſion oder den Minor, P das Prädicat derſelben oder den Major, und M den Mittelbegriff oder terminum medium. Man würde ſich vergebens mühen, eine fünfte Figur durch Verſetzung des Buchſtabens M einmal mit P und einmal mit S finden zu wollen.

Das Schema iſt:



Mehr als vier Figuren ſind in keinem Vernunftſchluſſe möglich; denn aus der Lehre von der Combination iſt bekannt, daß drey Gröſſen, deren mittlere zweymal genommen werden muß, nicht mehr als vier Combinationen zulaſſen. In einem Vernunftſchluſſe alſo, der nicht mehr als drey Hauptbegriffe, terminos medios, haben kann, §. 62., und deren mittlerer in den

Prämiſſen zweymal genommen werden muß, können nicht mehr als vier Combinationen vorkommen.

§. 69.

Regel für die erſte Figur, als die einzig geſetzmäßige.

Die Regel der erſten Figur iſt: Der Major muß ein allgemeiner, der Minor ein bejahender Satz ſeyn; z. B. Major: Alle Menſchen ſind ſterblich. Allg. Satz. Minor. Cajus iſt Menſch. Bejahender Satz. Concluſion. Alſo iſt Cajus ſterblich.

Dieſe erſte Figur nennet man geſetzmäßig, ſie liegt allen übrigen zum Grunde, und auf ſie müſſen alle übrigen, ſo fern ſie Gültigkeit haben ſollen, durch Umkehrung der Prämiſſen zurück geführt werden können.

Was die Concluſion betrifft, ſo kann dieſe von aller Qualität und Quantität ſeyn; dagegen es in den übrigen Figuren Concluſionen nur von gewiſſer Art gibt. *)

---

*) Wir ſagen, in der erſten Figur müſſe der Major ein allgemeiner Satz ſeyn. Dieß will das dictum de omni. Denn was von Allem gilt, gilt auch vom Einzelnen; man muß alſo von der Gattung auf die Art ſchlüſſen. Wenn nun der Major nicht allgemein wäre, ſo ſchlöße man auch nicht von der Gattung auf die Art, und das widerſtreitet den Geſetzen der Vernunft. Fehlerhaft wäre alſo dieſer Schluß: Einige Dinge ſind Körper. Jeder Geiſt iſt ein Ding. Alſo ſind einige Geiſter Körper. Ferner: Der Minor muß jedesmal affirmativ ſeyn. Dieß will wieder das dictum de nullo. Fehler-

§. 70.

Bedingung der Reduction der drey letztern Figuren auf die erſtere.

Man kann die drey letzteren Figuren nur unter der Bedingung auf die erſtere allein geſetzmäßige reduciren, daß der Medius Terminus in den Sätzen eine ſolche Stelle erhalte, daraus durch unmittelbare Schlüſſe, per conſequentias immediatas, die Stelle derſelben nach den Regeln der erſten Figur entſpringen kann. Wir werden unten Gelegenheit haben, dieß in Beyſpielen zu zeigen.

§. 71.

Regel der zweyten Figur.

In der zweyten Figur muß der Major allemal allgemein, und die Concluſion allemal negativ ſeyn. Der Major muß allgemein ſeyn aus eben dem Grunde, wie bey der Regel der erſten Figur. (§. 69). Die Concluſion muß negativ ſeyn, weil in dieſer Figur die andere Prämiſſe immer negativ gefunden wird, und die Concluſion ſich immer nach dem ſchwächern Theile des Schluſſes richten muß. So iſt es ein richtiger Schluß in der zweyten Figur:

---

haft ſchlöße man daher auf folgende Art: Was ſich ſeiner ſelbſt bewußt iſt, exiſtirt. Die Feder, mit welcher ich ſchreibe, iſt ſich ihrer ſelbſt nicht bewußt. Alſo exiſtirt dieſe Feder nicht.

Alles, was Leben und Empfindung hat, iſt Thier.
Die Luft hat nicht Leben und Empfindung.
Alſo iſt die Luft kein Thier.

Unrichtig wäre aber dieſer:

Einige Subſtanzen ſind Geiſter.
Kein Körper iſt Geiſt.
Folglich ſind einige Körper nicht Subſtanzen.

§. 72.

Regel der dritten Figur.

In der dritten Figur muß der Minor immer affirmativ, und die Concluſion partikular ſeyn. Der Minor muß affirmativ ſeyn, zufolge des dicti de nullo. Die Concluſion muß partikular ſeyn, weil man in dieſer Figur eine der Prämiſſen immer partikular findet, ein partikulärer Satz aber zum ſchwächern Theile des Schluſſes gehört, und nach dieſem ſich die Concluſion richten muß; z. B.

Jeder Geiſt hat Verſtand und Willen.
Jeder Geiſt iſt eine Subſtanz.
Alſo haben einige Subſtanzen Verſtand und Willen.

§. 73.

Regel der vierten Figur.

Hier muß der Major allgemein ſeyn, wenn die Concluſion verneinend, und die Concluſion muß partikular ſeyn, wenn der Unterſatz bejahend iſt. Für den

Fall, wo ein allgemeiner Major, und eine verneinende Concluſion vorkommen, dienet dieſes Beyſpiel:

Kein Menſch iſt fehlerfrey.
Der beſte Menſch iſt Menſch.
Alſo iſt auch der beſte Menſch nicht fehlerfrey.

Für den Fall, wo ein bejahender Minor und eine partikulare Concluſion vorkommen, ſey dieß Exempel:

Männer, die Welt haben, ſind artig und galant.
Einige, die artig und galant ſind, ſind Philoſophen.
Alſo haben einige Philoſophen Welt. *)

§. 74.

Allgemeine Reſultate über die drey letztern Figuren. — Von den Modis der Schlüſſe.

Aus den angegebenen Regeln für die drey letztern Figuren erhellet:

1) Daß in keiner derſelben es eine allgemein bejahende Concluſion gibt, ſondern daß die Concluſion immer entweder negativ oder partikular iſt. So laſſet die zwote Figur nur verneinende, §. 71., die dritte nur partikuläre, §. 72, Concluſionen zu. Die vierte, §. 73., iſt gleichfalls eingeſchränkt.

2) Daß in einer jeden ein unmittelbarer Schluß, conſequentia immediata, eingemiſcht iſt, der zwar nicht ausdrücklich bezeichnet wird, aber doch ſtill-

*) Kants Regeln ſind allerdings die Quelle, aus welcher dieſe deutlichern fließen. Man durchdenke jene nur genau, und man wird ſich überzeugen, daß ſie darin enthalten ſind.

ſchweigend mit einverſtanden werden muß; — daß alſo auch um deßwillen

3) Alle dieſe drey letztern modi des Schlüßens nicht reine, ſondern unreine Schlüße, ratiocinia impura, hybrida, genannt werden müſſen, da jeder reine Schluß nicht mehr als drey Hauptſätze, §. 41. et 58., haben kann, darum er auch, als unter der erſten Regel begriffen, der einzig geſetzmäßige iſt, und allgemeine Brauchbarkeit hat, da hingegen die Schlüſſe nach der 2ten, 3ten und 4ten Figur dieſes Vorzuges ſich nicht rühmen können. So führet die zwote Figur hauptſächlich auf den Unterſchied der Dinge, und hebet die Verwirrung in den Begriffen. Die dritte kann gebraucht werden, Beyſpiele zu geben, oder Ausnahmen wider Sätze, die allgemein ſcheinen möchten. Die vierte kommt vor, wo man Sätze umkehret.

4) Die Schlüſſe aus der zwoten, dritten und vierten Figur, laſſen ſich, eben darum, weil ſie nicht reine Schlüſſe ſind, in die Form der erſten Figur leicht reduciren; man brauchet ſich nur um den Grund der Concluſion zu fragen, und alſo aus den Prämiſſen den Mittelbegriff zu ſuchen, womit man denn einen Schluß formet, wie ihn die Beſchaffenheit und die Regel der erſten Figur angeben. Eine Reduction zum Beyſpiele: Man nehme folgenden Vernunftſchluß, oder eigentlich — Schluß in der erſten Figur:

Kein Geitziger befördert die Ruhe ſeines Gemüths.
Jeder Tugendhafte befördert die Ruhe ſeines Gemüths.
Alſo iſt kein Tugendhafter geitzig.

Man ſiehet, daß in dieſem Schluſſe der Mittelbegriff Prädikat in beyden Prämiſſen ſey, daher dieſer Schluß auch ein Schluß der zweyten Figur iſt. Reducirt man ihn nun in die erſte Figur, ſo kommt folgender Schluß der erſten Figur heraus:

Keiner, der die Ruhe ſeines Gemüths befördert, iſt geitzig.
Jeder Tugendhafte befördert die Ruhe ſeines Gemüths.
Alſo iſt kein Tugendhafter geitzig. *)

Von den Modis der Schlüſſe.

Die vorhergehenden Regeln beſtimmen noch nicht alle möglichen Unterſchiede der Schlüſſe. Man war alſo bedacht, in dieſer Hinſicht dennoch ſo viel zu thun, als man konnte, und beſtimmte in Hinſicht der Quantität und Qualität der drey Sätze eines Schluſſes, 64 Schlußarten, **) die ſich aber nur auf neune reduciren laſſen, welche man regelmäßige Schlußarten, modos syllogisticos, modos figurarum regulares, nennet,

*) Ein Mehreres hierüber findet man in Joh. Franz Wagners Expoſitione Doctrinæ de figuris, modis ac reductione Syllogismorum, Helmst, 1757.

**) Wie bey Hanſch und Croſa zu erſehen.

weil ſie unter den angegebenen Regeln der Figuren der Schlüſſe enthalten ſind.

Dieſe neun Schlußarten, modos, ſtellet man unter einer Figur vor, die aus den Buchſtaben, A, E, I, O, zuſammengeſetzt iſt. So bedeutet

A, eine allgemeine Bejahung,
E, eine allgemeine Verneinung,
I, eine partikuläre Bejahung, und
O, eine partikuläre Verneinung.

Denn nur dieſe vier Differenzen ſind unter den drey Hauptbegriffen oder Sätzen eines Schluſſes denkbar, wenn ſie gleich ſehr mannichfaltig transponirt werden können.

Dieſe vier Differenzen nun brachten die Ariſtoteliker in gewiſſe Wörter, die übrigens nichts bedeuten, und die überfleißigen, gelehrt hyperſthenischen, Scholaſtiker ſo gar in Verſe, die ich, meinen jungen Leſern zu Gefallen, herſetzen, und durch Beyſpiele erläutern will.

Modi der erſten Figur.

bArbArA, cElArEnt, *primae*, dArII fErIOque

Modi der zweyten Figur.

cEsArE, cAmEstrEs, fEstInO, bArOcO, *ſecundæ*.

Modi der dritten Figur.

Tertia, grande sonans, recitat: dArAptI, fElAptOn.
adjungens dIsAmIs, dAtIsI, bOcArdO fErIsOn.

Nun die Beyſpiele:

Erſter Figur Modi.

bAr Jeder Affekt ſtöret die Aufmerkſamkeit.
bA Jeder Zorn iſt Affekt.
rA Jeder Zorn ſtöret alſo die Aufmerkſamkeit.

Anmerk. Die Schlußart in barbara bejahet alſo allgemein durch alle 3 Sätze; dieß zeigen die 3 A an.

cE Kein einfaches Ding hat eine Figur.
lA Jede Menſchenſeele iſt ein einfaches Ding.
rEnt Keine Menſchenſeele hat alſo eine Figur.

Anmerk. Die Schlußart in celarent verneinet im Oberſatze allgemein, dieß zeiget E an, bejahet im Unterſatze allgemein, vermög A, und concludirt allgemein verneinend, zufolge zweyten E.

dA Jeder Tugendhafte iſt glücklich.
rI Einige Menſchen ſind tugendhaft.
I Einige Menſchen ſind alſo glücklich.

Anmerk. Die Schlußart in darii bejahet im Oberſatze allgemein, kraft A, bejahet im Unterſatze partikular, gemäß I, und concludirt eben auch gemäß I partikular.

fE Kein Gottloſer iſt innerlich glücklich.
rI Einige Menſchen ſind innerlich glücklich.
O Einige Menſchen ſind alſo nicht innerlich glücklich.

Anmerk. Die Schlußart in ferio verneinet im Oberſatze allgemein, vermöge E, partikular im Unterſatze, vermöge I, und concludirt partikular, vermöge O.

Modi der zweyten Figur.

cEs Keine Tugend raubet die Ruhe des Gemüths.
Ar Jeder Geitz raubet die Ruhe des Gemüths.
E Alſo iſt kein Geitz Tugend.

cAm Jeder wahre Philoſoph nimmt einen Gott an.
Es Kein Atheiſt nimmt einen Gott an.
trEs Alſo iſt kein Atheiſt ein wahrer Philoſoph.

fEs Kein wahrer Philoſoph beſtreitet das Daſeyn Gottes.
tI Einige Menſchen beſtreiten das Daſeyn Gottes.
nO Alſo ſind einige Menſchen nicht wahre Philoſophen.

bAr Jeder ächte Philoſoph erkennet eine Vorſehung.
Oc Einige Menſchen läugnen die Vorſehung.
O Alſo ſind einige Menſchen nicht ächte Philoſophen.

Modi der dritten Figur.

dAr Jeder Rechtſchaffene gefällt Gott.
Ap Jeder Rechtſchaffene iſt Menſch.
tI Alſo gefallen einige Menſchen Gott.

fEl Kein Laſter befördert die Gemüthsruhe.
Ap Jedes Laſter iſt im Menſchen.
tOn Alſo iſt etwas im Menſchen, was die Gemüthsruhe nicht befördert.

dIs Einige Laſter zerſtören den Körper.
Am Jedes Laſter ſtöret die Ruhe der Seele.
Is Alſo zerſtöret etwas, was die Ruhe der Seele ſtöret, den Körper.

dAt

dAt Jeder Affekt iſt entweder Begierde oder Verabſcheuung.
Is Einige Affekte ſind an ſich ſelbſt böſe.
I Alſo iſt etwas, was an ſich ſelbſt böſe iſt, entweder Begierde oder Verabſcheuung.

bOc Einige Affekte ſind nicht gut.
Ar Jeder Affekt iſt Begierde.
dO Alſo ſind einige Begierden nicht gut.

fEr Kein Laſter befördert die Glückſeligkeit.
Is Einige Laſter ſind angenehm.
On Alſo befördert einiges Angenehme die Glückſeligkeit nicht.

Es wäre überflüſſig die Modos der vierten Figur insbeſondere anzuführen; denn nur ſelten kommen Schlüſſe aus dieſer Figur vor. — Uebrigens ſind die gedachten Modi vom entſchiedenen Nutzen; denn ſie erleichtern uns die Mühe, wenn wir ſie uns geläufig gemacht haben, regelmäßige Schlüſſe von unregelmäßigen zu unterſcheiden; denn jeder regelmäßige Schluß muß ſich nach den Vokalen A, E, I, O, richten, oder er iſt unregelmäßig. *)

§. 75.

2. Hypothetiſche Vernunftſchlüſſe.

Hypothetiſch iſt ein Vernunftſchluß, wenn der Ma-

*) Wer barbara, celarent, darii u. ſ. w. erfunden? sub judice lis est. Bey den griechiſchen Philoſophen lauteten ſie anders: Wie? Dieß findet man in Müllers Einleit. in die philoſop. Wiſſenſchaften; im 1 Th.

jor deſſelben hypothetiſch iſt. Er beſtehet alſo aus zwey Sätzen, 1) einem Vorderſatze, antecedens, und 2) einem Nachſatze, consequens, und hat daher keinen medium terminum, ſondern es wird bey demſelben die Conſequenz eines Satzes aus dem andern angezeigt, daher dieſer Schluß auch kein eigentlicher Vernunftſchluß genannt werden kann. Ein Beyſpiel eines ſolchen Schluſſes iſt:

Wenn der Menſch vernünftig iſt, ſo folgt, daß er auch frey iſt. — Nun aber iſt der Menſch vernünftig, alſo iſt er auch frey.

Es ſcheint, daß hier allerdings drey Sätze, mithin auch ein medius terminus, vorkommen, aber es ſcheinet auch nur bloß. Die Conſequenz zweyer Sätze wird in dieſen Schlüſſen ſchon im Major ausgedrückt, von denen der erſte eine Prämiſſe, der zweyte eine Concluſion iſt. Der Minor, nämlich der ſcheinbare medius terminus, iſt bloß eine Verwandlung der problematiſchen Bedingung, in einen kategoriſchen Satz, und die ſcheinbare Concluſion nur Wiederholung der Concluſion im Major. Bey hypothetiſchen Schlüſſen kommen demnach nur zween eigentliche Sätze vor, nämlich eine Prämiſſe und eine Concluſion; eine Vergleichung zweener Begriffe mit einem dritten findet nicht Statt, alſo auch kein medius terminus. In einem eigentlichen Vernunftſchluſſe aber müſſen zwo Prämiſſen vorkommen, müſſen zween Begriffe mit einem dritten verglichen werden, und die Concluſion muß aus dieſer Vergleichung entſtehen. Hypothetiſche Schlüſſe ſind daher keine eigentlichen Vernunftſchlüſſe, wenn ſie auch wie dieſe ausgedruckt

zu werden pflegen, welches jedoch oft überflüſſig iſt. Sie können auch darum nicht Vernunftſchlüſſe heiſſen, weil ein jeder Vernunftſchluß ein Beweis ſeyn ſoll, der hypothetiſche Schluß aber nur den Beweisgrund angibt; denn er ſagt: **Wenn das iſt, ſo iſt auch jenes.** Sie ſind alſo nur **unmittelbare Urtheile,** consequentiæ immediatæ demonstrabiles.

Der **Major** in dieſen Schlüſſen iſt immer ein zuſammen geſetzter Satz; denn er iſt hypothetiſch, und hypothetiſche Sätze ſind zuſammengeſetzt; es wird nämlich in demſelben das Prädikat dem Subjecte unter einer Bedingung beygelegt; z. B. **Wenn die Welt zufällig iſt, ſo hat ſie die Urſache ihrer ſelbſt auſſer ſich.**

In den hypothetiſchen Schlüſſen wird entweder nach dem modo ponente, oder nach dem modo tollente geſchloſſen. In modo ponente ſchließet man bejahend, nämlich von der Wahrheit der Bedingung, die nun mehr ein kategoriſcher Unterſatz wird, auf die Wahrheit des Nachſatzes, der nun alſo in der Concluſion auch kategoriſch wird; z. B. Wenn die Welt zufällig iſt, ſo hat ſie die Urſache ihrer ſelbſt auſſer ſich. Nun iſt aber die Welt zufällig. Alſo hat ſie die Urſache ihrer ſelbſt auſſer ſich. — In modo tollente ſchließet man verneinend, nämlich von der Falſchheit des Nachſatzes, die im Unterſatze kategoriſch behauptet wird, auf die Falſchheit des erſten Stückes des Oberſatzes; z. B. Wenn die Seele ein zerſtörbares Ding iſt, ſo iſt ſie ein zuſammengeſetztes Ding. Nun iſt ſie aber kein zuſammengeſetztes Ding. Alſo iſt ſie auch kein zerſtörbares Ding.

Es kommen im Nachſatze des bedingten, hypothetiſchen Oberſatzes bisweilen zween neue Begriffe vor, bisweilen nur einer. Den Fall, wo nur Ein neuer Begriff vorkommt, ſtellet das obige Beyſpiel auf; wo zwey neue Begriffe zum Vorſchein kommen, davon gibt der Fall folgendes Exempel: Wenn die Seele unſterblich iſt, ſo muß ſie nach dem Tode nicht allein immer fortdauern, ſondern ſich auch ihrer immer bewußt ſeyn.

Die allgemeine Grundformel hypothetiſcher Schlüſſe in modo ponente iſt: Wenn etwas unter einer gewiſſen Bedingung wahr iſt, ſo gilt es, wo und wann dieſe Bedingung Statt findet.

Und in modo tollente:

Woraus etwas Falſches folget, das iſt ſelbſt falſch. Wo im Nachſatze des Oberſatzes nur Ein neuer Begriff vorkommt, iſt die Grundregel: Wenn ein Subject ein gewiſſes Merkmal hat; ſo hat es auch dieſes Prädikat; und wenn etwas den Merkmalen eines Dinges widerſpricht, ſo widerſpricht es dem Dinge ſelbſt.

Soll ein hypothetiſcher Schluß richtig ſeyn, ſo darf darin nicht von der Verneinung des Vorderſatzes verneinend im Nachſatze geſchloſſen werden. Falſch ſchlöße ich daher, wenn ich ſo argumentirte: Iſt ſich die Welt ihrer ſelbſt bewußt, ſo folget, daß ſie exiſtirt. Nun aber iſt ſie ſich ihrer ſelbſt nicht bewußt. Alſo exiſtiret ſie nicht. Mit geringer Mühe entdecket man das Falſche in dieſer Argumentation; man reducire nur den Schluß auf den Schluß der erſten Figur. z. B. Wer ſich ſeiner ſelbſt bewußt iſt, exiſtirt. Die Welt iſt ſich ihrer ſelbſt nicht bewußt. Alſo exiſtiret

die Welt nicht. Man hat hier in der erſten Figur einen negativen Minor, und dieß iſt wider die Regel.

Eben ſo wenig läſſet ſich in hypothetiſchen Schlüſſen von der Bejahung, im Nachſatze auf die Bejahung des Vorderſatzes argumentiren, wie, z. B., auf dieſe Art:

Wenn die Welt ein abſolut nothwendiges Ding iſt, ſo folget, daß ſie exiſtirt. Nun aber exiſtiret ſie. Alſo iſt die Welt ein abſolut nothwendiges Ding.

Man reducire dieſen Schluß auf einen kategoriſchen, und die Falſchheit wird auffallend: Was ein abſolut nothwendiges Ding iſt, das exiſtirt. Die Welt aber exiſtirt. Alſo iſt die Welt ein abſolut nothwendiges Ding. Dieſer Schluß iſt aus der zweyten Figur; da aber in der zweyten Figur aus lauter Affirmativen nichts folget, ſondern der Prämiſſen eine immer negativ ſeyn muß, ſo ergibt ſich, warum jene Argumentation unrichtig iſt.

Auf eben die Weiſe, wie Schlüſſe der 2ten, 3ten oder 4ten Figur leicht in Schlüſſe der erſten Figur verwandelt werden können, kann auch ein hypothetiſcher Schluß in die Form der kategoriſchen, regelmäßigen Schlüſſe der erſten Figur gebracht werden; nämlich dadurch, daß man zur Concluſion den Mittelbegriff ſuchet, und damit die Vorderſätze formet. Ueberhaupt aber hat man nicht Urſache, den bedingten Schlüſſen eine andere Form zu geben; denn ihre Form iſt faßlich, und erleichtert gewiſſermaſſen den Fortgang im Denken, indem man von bedingten Urtheilen zu kategoriſchen fortgeht.

§. 76.

Princip der hypothetiſchen Schlüſſe.

Das Princip der hypothetiſchen Schlüſſe iſt der Satz des Grundes: A ratione ad rationatum; a negatione rationali ad negationem rationis, valet consequentia; d. h. Vom Grunde auf das Gegründete gilt der Schluß; wird das Gegründete geläugnet, ſo wird auch der Grund geläugnet; z. B. Die Welt iſt in Gott gegründet, alſo iſt Gott der Grund der Welt. Oder: Ueberdachte Bosheit iſt nicht in der Natur des Menſchen gegründet. Alſo iſt die Natur des Menſchen nicht der Grund überdachter Bosheit. — Oder: Gott iſt höchſt vollkommen. Alſo muß auch ſein Wille höchſt vollkommen ſeyn.

§. 77.

3. Disjunctive Vernunft-Schlüſſe.

Disjunctiv heißt ein Vernunftſchluß, deſſen Major disjunctiv iſt, d. h., deſſen Major Glieder der Eintheilung oder Disjunction hat; z. B.

Entweder iſt die menſchliche Seele ein einfaches
oder ein zuſammengeſetztes Ding.
Nun aber iſt ſie nicht ein zuſammengeſetztes Ding.
Alſo iſt ſie ein einfaches Ding.

Auch bey dieſen Schlüſſen ſchlißeet man entweder in modo ponente, oder in modo tollente.

In modo ponente ſchlieſſet man, wenn man ein

disjunctives Glied annimmt, und die übrigen alle verwirft, weil ſie einander entgegen geſetzt ſind, und alſo nicht zugleich beſtehen können; z. B.

Entweder iſt Gott ein endliches oder ein unendliches Ding.
Nun aber iſt Gott ein unendliches Ding.
Alſo iſt er kein endliches Ding.

In modo tollente wird geſchloſſen, wenn man ein disjunctives Glied verwirft, und die übrigen alle disjunctiv annimmt, oder wenn man alle bis auf eines verworfen hat, dieſes Eine kategoriſch annimmt; z. B. in Anſehung des erſten Falls:

Entweder ſchläft jetzt Dorinde, oder ſie wachet, oder ſie träumet.
Dorinde wachet aber nicht jetzt.
Alſo ſchläft oder träumet Dorinde jetzt.

In Anſehung des andern Falls:

Entweder ſchläft jetzt Dorinde oder ſie wachet oder ſie träumet.
Dorinde aber wachet jetzt nicht, auch träumet ſie nicht.
Alſo ſchläft jetzt Dorinde.

Der disjunctive Schluß wird auf die erſte Regel reducirt, wenn man das Glied, was geſetzt oder aufgehoben wird, quod ponitur vel tollitur, zum Mittelbegriffe, medius terminus, macht, und die Concluſion unverändert läßt; z. B. es ſey dieſer Schluß zu reduciren:

Die Seele iſt entweder ein erſchaffenes oder ein unerſchaffenes Ding. Nun iſt aber die Seele ein erſchaffenes Ding. Alſo iſt die Seele nicht ein unerſchaffenes Ding.

Reduction.

Was erſchaffen iſt, iſt nicht unerſchaffen.
Nun iſt die Seele ein erſchaffenes Ding.
Alſo iſt ſie nicht unerſchaffen.

Alle disjunctiven Schlüſſe von mehr als zwey Gliedern der Disjunction, wie das vorgehende erſtere Beyſpiel darſtellt, ſind polyſyllogiſtiſch, d. h., ſie beſtehen aus mehrern Vernunftſchlüſſen; denn alle wahre Disjunction kann nur zwey Glieder haben, weil alle Glieder der Disjunction, außer Einem, zuſammengenommen, das kontradictoriſche Gegentheil dieſes Einen ausmachen, alſo immer als ein Glied zu betrachten ſind.

§. 78.

Princip der disjunctiven Vernunftſchlüſſe.

Das Princip der disjunctiven Schlüſſe iſt der Grundſatz des ausſchließenden Dritten, principium exclusi medii.

A contradictorie oppoſitorum negatione unius ad affirmationem alterius; — a poſitione unius ad negationem alterius valet conſequentia; d. h. Wenn aus zwey contradictoriſch einander entgegengeſetzten Sätzen der eine falſch iſt oder geläugnet wird, ſo muß der andere wahr ſeyn, oder affirmirt werden; iſt der eine wahr,

ſo muß der andere falſch ſeyn; wird der eine affirmirt, ſo muß der andere negirt werden. — Dieß erhellet von ſelbſt.

§. 79.

Dilemma.

Ein Dilemma iſt ein hypothetiſch - disjunctiver Vernunftſchluß; er verbindet nämlich hypothetiſche Sätze mit disjunctiven. — Der hypothetiſche Satz, deſſen Conſequens disjunctiv iſt, iſt der Oberſatz. Der Unterſatz bejahet, daß der Conſequens durch alle Glieder falſch iſt, und der Schlußſatz bejahet, daß das Antecedens falſch ſey; z. B.

Wenn ein einfaches Ding natürlich aus einem andern Dinge entſtehen ſoll, ſo entſtehet es entweder aus einem einfachen oder aus einem zuſammengeſetzten Dinge. Aber ein einfaches Ding kann weder aus jenem einfachen noch aus einem zuſammengeſetzten Dinge entſtehen. Alſo kann natürlich ein einfaches Ding aus einem anderen Dinge nicht entſtehen.

Man nennet das Dilemma auch einen gehörnten Schluß, ſyllogiſmum cornutum, auch den Crocodilſchluß, obſchon dieſer letztere vielmehr eine negative Induction iſt. — Wenn nur zwey disjunctive Glieder im Minor zwar transſumirt, aber hernach wieder getrennet werden, ſo iſt die Schlußart ein eigentliches Dilemma: ſind ihrer drey, heiſſet ſie Trilemma, vier, — Tetralemma, u. ſ. w.

Die Alten machten ſehr viel aus dem Dilemma.

Sie wußten einen Gegner dadurch in die Enge zu treiben, da ſie ihm jeden Ausweg verſchränkten. Sie zeigten ihm viele Schwierigkeiten bey jeder Meinung, die er annahm. Aber Schwierigkeiten zeigen, heißt noch lange nicht Widerlegen. Es iſt ein ſophiſtiſcher Kunſtgriff. Die Dilemme haben daher vieles Verfängliche an ſich, ob ſie gleich richtig ſchließen. Indeſſen können ſie doch, bey gehöriger Vorſicht, nützlich ſeyn: ſie dienen zur Vertheidigung wahrer Sätze, aber auch dazu, wahre Sätze durch Schwierigkeiten anzugreifen. Hier muß der Angegriffene auf ſeiner Huth ſeyn. Beyſpiele, die hier zu langweilig wären, behalte ich mir für den mündlichen Vortrag vor.

§. 80.

Förmliche und verſteckte Vernunftſchlüſſe.

Ein förmlicher Vernunftſchluß iſt ein ſolcher, der nicht nur der Materie nach alles Erforderliche enthält, ſondern auch der Form nach richtig und vollſtändig ausgedrückt iſt. Die Schlüſſe der erſten Figur dienen hier als Beyſpiele. (§. 71. Von den Modis der Schlüſſe). Den förmlichen Vernunftſchlüſſen ſind die verſteckten oder cryptiſchen entgegengeſetzt, zu denen alle diejenigen können gerechnet werden, in welchen entweder die Prämiſſen verſetzt, oder eine der Prämiſſen ausgelaſſen, oder endlich der Mittelbegriff allein mit der Concluſion verbunden iſt. Sie ſind alle cryptiſch, doch aber nennet man ſo, cryptiſch nämlich, diejenigen der erſten Art, wo die Prämiſſen verſetzt ſind; z. B.

Minor. Einige Menſchen vergeben ihren Feinden.

Major. Wer ſeinen Feinden vergibt, iſt großmüthig.
Concluſ. Alſo ſind einige Menſchen großmüthig.

Die der zweyten Art, wo eine Prämiſſe ausgelaſſen wird, heiſſen verſtümmelte Vernunftſchlüſſe, Enthymeme; z. B.

Theocles iſt tugendhaft.
Alſo iſt Theocles glücklich.

Der Major: Wer tugendhaft iſt, iſt glücklich, fehlet in dieſer Schlußrede; er wird bloß gedacht.

Die der dritten Art, wo der Mittelbegriff allein mit der Concluſion verbunden iſt, werden zuſammengezogene Vernunftſchlüſſe, syllogismi contracti, genannt; z. B.

Ich denke.
Alſo bin ich

D. h., Weil ich denke, ſo exiſtire ich. Der Minor iſt hier ich, der Major — ich bin. — Der Mittelbegriff, terminus medius, ich denke. Förmlich ausgedrückt, würde der ganze Schluß alſo lauten:

Wer immer denket, der exiſtirt.
Nun aber denke ich.
Alſo exiſtire ich, ich bin.

III. Schlüſſe der Urtheilskraft.

§. 81.

Beſtimmende und reflectirende Urtheilskraft.

Die Urtheilskraft iſt zweyfach; — die beſtimmende oder die reflectirende. Die erſtere geht vom Allgemeinen

zum Beſondern; die zweyte vom Beſondern zum Allgemeinen. — Die erſtere ſagt: Das muß ſeyn, ohne Ausnahme, die letztere: das ſcheinet mir unter dieſen oder jenen Umſtänden ſo zu ſeyn; daher beſtimmet die erſtere und reflectiret die letztere; daher hat erſtere logiſche, letztere nur ſubjective Gültigkeit. Die beſtimmende Urtheilskraft ſchließet a priori, denn ſie beſtimmet allgemein und nothwendig; die reflectirende ſchließet a posteriori, und iſt daher ihre Allgemeinheit bloß empiriſch. Die Schlüſſe der beſtimmenden Urtheilskraft, ſind Vernunftſchlüſſe. Die Schlüſſe der reflectirenden Urtheilskraft ſind zwar auch Vernunftſchlüſſe, aber von geringerer Dignität; denn ſie haben nicht logiſche Allgemeinheit, Nothwendigkeit, ſondern nur empiriſche Allgemeinheit, ein Analogon mit den erſteren. — Von den Vernunftſchlüſſen iſt im Vorhergehenden gehandelt worden. Jetzt beſchäftigen uns die Schlüſſe der Urtheilskraft, und zwar der reflectirenden.

§. 82.

Schlüſſe der (reflectirenden) Urtheilskraft.

Die Schlüſſe der reflectirenden Urtheilskraft ſind gewiſſe Schlußarten, aus beſondern Begriffen zu allgemeinen zu kommen. Nur die beſtimmende Urtheilskraft gehet vom Allgemeinen zum Beſondern; alſo iſt es Function der reflectirenden, vom beſondern zum allgemeinen aufzuſteigen. — Dieſe Schlüſſe beſtimmen nicht das Object; denn ſie haben nicht logiſche Allgemeinheit; ſondern nur die Art der Reflexion über daſſelbe, um zu

ſeiner Kenntniß zu gelangen; daher ihnen auch nur ſubjective Gültigkeit zukommen kann.

§ 83.

Princip dieſer Schlüſſe.

Das Princip, welches den Schlüſſen der reflectirenden Urtheilskraft zum Grunde liegt, iſt dieſes: Daß vieles nicht ohne einen gemeinſchaftlichen Grund in Einem zuſammenſtimme, ſondern daß das, was Vielem auf dieſe Art zukommt, aus einem gemeinſchaftlichen Grunde nothwendig ſeyn werde.

Wenn Vieles in Einem zuſammenſtimmen ſoll, ſo muß nothwendig ein Grund vorhanden ſeyn, der dieſe Zuſammenſtimmung begreiflich macht. Worin liegt aber dieſer Grund? Ich antworte: Er liegt in der Vorſtellung, daß jedes Einzelne mit dem Andern in den Merkmalen übereinkomme, daß die Einzelnheit A etwas an ſich hat, was den andern Einzelnheiten, die zuſammen das Viele ausmachen, den Einzelnheiten B. C. D. E. u. ſ. w. zukommt. Dieſe Vorſtellung nun, daß unter den Einzelnheiten eins Vielen etwas Gemeinſchaftliches zugegen iſt, berechtiget mich, als Grundſatz anzunehmen, daß Vieles nicht zuſammenſtimmen könne, auſſer es habe einen gemeinſchaftlichen Grund, und wenn es dieſen hat, nothwendig zuſammenſtimmen müſſe. Finde ich nun weiter, daß in meiner Erkenntniß eine ſolche Vorſtellung in Rückſicht auf ein gegebenes Viele Statt habe, ſo iſt dieſe Vorſtellung für mich Princip, nach welchem ſich meine Urtheilskraft im Schlüßen vom Beſondern aufs Allgemeine richten muß.

Und eben dieſes Princip iſt Urſache, daß man die Schlüſſe der reflectirenden Einbildungskraft nicht unmittelbare Schlüſſe nennen kann.

§. 84.

Induction und Analogie — die beyden Schlußarten der Urtheilskraft.

Die reflectirende Urtheilskraft ſchließet entweder von vielen auf alle Dinge einer Art; oder von vielen Beſtimmungen und Eigenſchaften, worin viele Dinge von einerley Art zuſammenſtimmen, auf die übrigen, ſofern ſie zu demſelben Princip gehören. Die erſtere Schlußart heißt der Schluß durch Induction; — die andere, der Schluß nach der Analogie.

Die Induction ſchließt vom Beſondern aufs Allgemeine, indem ſie das Beſondere verallgemeinet; ſie ſchließet von den Theilen aufs Ganze, aus mehrern Beyſpielen auf eine Generalregel, oder ſie iſt diejenige Schlußart, der zufolge vom Ganzen überhaupt das behauptet wird, was von den einzelnen Theilen deſſelben bejahet oder verneinet wird.

Die einzelnen Theile eines Ganzen ſind entweder Individuen in Rückſicht auf die Arten, oder ſie ſind Arten in Anſehung der Gattungen. Das Ganze iſt entweder Gattung in Anſehung der Arten, oder Art, in Bezug auf die Individuen. Die Baſis jeder Induction iſt daher: Was den einzelnen Individuen zukommt, das kommet auch der Art zu, und was den Arten zukommet, das kommet auch der ganzen Gattung zu, unter

welcher jene Arten enthalten ſind; z. B. wenn man ſo argumentiret:

Cajus iſt geſtorben, Titius iſt geſtorben, Sempronius iſt geſtorben, noch iſt irgend einer gefunden worden, der nicht geſtorben wäre; alſo ſterben die Menſchen alle.

Man kann die Induction auch alſo definiren: Sie iſt ein Schluß, durch welchen eine Beſtimmung für einen allgemeinen Begriff daraus gefolgert wird, daß ſelbige bey allen untergeordneten Begriffen ſich befindet. — Eine Erklärung, die nicht weniger in dem Princip der Allgemeinmachung gegründet iſt, als die obige: **Was vielen Dingen einer Gattung zukommt, das kommt auch den übrigen zu.** Hieraus erhellet, daß der Oberſatz in der Induction disjunctiv iſt; d. h. er enumerirt die dem Allgemeinen untergeordneten Begriffe. Bejahend oder verneinend verbindend iſt der Unterſatz. Man pflegt die Induction in die vollſtändige und unvollſtändige einzutheilen. Jene zeiget, daß bey allen untergeordneten Begriffen die Beſtimmung ſich findet. Dieſe zeiget dieß nur von einigen.

Die Aufführung eines Falles, der der Induction entgegen iſt, heißt eine Inſtanz; z. B.

Peter iſt gebohren worden, Paul iſt gebohren worden, Johann iſt gebohren worden, noch fand man keinen, der nicht gebohren worden wäre; alſo werden die Menſchen alle gebohren.

Inſtanz. Aber doch iſt Adam nicht gebohren worden.

Man muß die Inſtanz ſolviren, um die Induction zu retten.

Die Induction erweitert das empiriſch gegebene vom Beſondern aufs Allgemeine in Anſehung vieler Gegenſtände.

Die Analogie ſchließt von partikularer Aehnlichkeit zweyer Dinge auf totale Aehnlichkeit; z. B.

Das Feuer verbrennet Körper, die Sonne verbrennet Körper, das Feuer wärmt, auch die Sonne, das Feuer zehrt die Körper aus, auch die Sonne, das Feuer macht Körper flieſſend, auch die Sonne; die Sonne iſt alſo Feuer oder enthält Feuer.

Der Analogie liegt das Princip der Spezifikation zum Grunde, welches heißt: Dinge von einer Gattung, von denen man vieles Uebereinſtimmende kennt, ſtimmen auch in dem Uebrigen überein, was wir in Einigen dieſer Gattung kennen, an andern aber nicht wahrnehmen.

Die Analogie erweitert die gegebenen Eigenſchaften eines Dinges auf mehrere eben deſſelben Dinges.

Man kann nach der Analogie nicht über das Tertium comparationis hinausſchließen. Unter dem Tertio comparationis verſtehet man dasjenige, worin man die Dinge vergleicht, z. B. Kant demonſtriret ſtrenger als Wolff. Hier iſt die Strenge der Demonſtrationen das Tertium comparationis. Es iſt einleuchtend, daß man darüber in der Analogie nicht hinaus ſchließen kann.

Da die Schlüſſe der Induction und Analogie nur empiriſche Gewißheit haben, ſo iſt allerdings bey dem Gebrauche derſelben Behutſamkeit nöthig.

§. 85.

Einfache und zuſammengeſetzte Schlüſſe.

Ein Vernunftſchluß heißt einfach, wenn er nur aus Einem, zuſammengeſetzt, wenn er aus mehrern Vernunftſchlüſſen zuſammengeſetzt iſt.

§. 86.

Ratiocinatio polyſyllogistica. — Syllogismus. — Syllogiſtik.

Ein zuſammengeſetzter Schluß, in welchem die mehrern Vernunftſchlüſſe nicht durch bloße Coordination, ſondern durch Subordination, d. h., als Gründe und Folgen mit einander verbunden ſind, wird eine Kette von Vernunftſchlüſſen, ratiocinatio pollyſyllogiſtica, genannt.

Noch habe ich von dem mächtigen Worte, — Sache doch wohl nicht, — Syllogismus insbeſondere geredet. — Hier ſey ihm ein Plätzchen geweiht!

Der Vernunftſchluß, ſagen die Logiker, iſt eine innere Handlung der Seele. Sollen andere von dieſer Handlung unterrichtet werden, und ſolche benutzen, gebrauchen, ſo muß man ſie ihnen bezeichnen.

Dieſes kann nur durch eine Rede geſchehen, und dieſe Rede heiſſet dann Syllogismus. Syllogismus

iſt daher nichts anders als ein Schluß durch Worte ausgedrückt.

Die Worte συλλογίζειν und συλλογίζεσθαι hat man den Arithmetikern abgeborgt. Wie nämlich der Arithmetiker aus zwey gegebenen Größen, die ihm bekannt ſind, eine dritte unbekannte Größe erhält, ſo erfährt der Verſtand aus der Vergleichung zweener Begriffe mit einer dritten, ob ſeine Begriffe vereinigt werden können, oder von einander getrennt werden müſſen. *)

Syllogismus iſt daher auch an und für ſich nichts mehr als Vernunftſchluß, und iſt Syllogiſtik nichts anders, als die Kunſt Vernunftſchlüſſe richtig, d. h. nach Regeln zu formen. Dieſe Regeln haben wir bereits gegeben, und holen die noch wenigen rückſtändigen nach; mithin haben wir auch die, unſern Verfahren ſo werthe, Syllogiſtik, zugleich abgehandelt.

Syllogismus iſt ein in Worte gekleideter Vernunftſchluß; aber denken wir denn einen Vernunftſchluß anders, als in Worte gekleidet?

Die Regeln demnach, die vom Vernunftſchluſſe gelten, müſſen auch vom Syllogismus gelten. Wir haben daher nicht nöthig, uns hier länger zu verweilen.

§. 87.

Proſyllogismen und Epiſyllogismen.

In der Reihe zuſammengeſetzter Schlüſſe kann man auf eine doppelte Art, entweder von den Gründen her-

*) *Heineccius*, in Element. Log. §. 77.

ab zu den Folgen, oder von den Folgen herauf zu den Gründen, ſchließen. Das erſte geſchieht durch Epiſyllogismen, das andere durch Proſyllogismen.

In einem Proſyllogismus iſt die Concluſion desſelben die Prämiſſe eines folgenden Syllogismus; z. B.

1) Wer die Vollkommenheiten des anderen befördert, handelt dem Geſetze der Natur gemäß. Wer nun den andern liebet, befördert die Vollkommenheiten deſſelben. Derjenige alſo, der den andern liebt, handelt dem Geſetze der Natur gemäß.

Um den Minor zu beweiſen ſchließe ich ſo:

2) Wer den Sinn für Vollkommenheit bey dem andern ſchärfet, befördert die Vollkommenheiten desſelben. Der den andern liebt, ſchärfet deſſen Sinn für Vollkommenheit, alſo, der andere liebt, befördert die Vollkommenheiten deſſelben.

Die Concluſion dieſes Syllogismus iſt die Prämiſſe, oder der Minor des erſten Syllogismus, daher auch dieſer Syllogismus ein Proſyllogismus iſt.

Epiſyllogismus iſt der, deſſen Prämiſſe die Concluſion eines anderen Syllogismus iſt.

So iſt der erſte Syllogismus, im vorgehenden Beyſpiele ein Epiſyllogismus; denn ſeine Prämiſſe oder der Minor, iſt die Concluſion des folgenden.

§. 88.

Sorites oder Kettenſchluß.

Sorites, beym Cicero acerualis argumentatio,

iſt ein aus mehrern abgekürzten und unter einander zu einer Concluſion verbundenen Schlüſſen beſtehender Syllogismus, der entweder progreſſiv oder regreſſiv ſeyn kann. Progreſſiv iſt er, wenn von den mehrern Gründen zu den entferntern hinauf geſchloſſen wird; wird aber von den entferntern Gründen zu den nähern herab geſtiegen, ſo iſt er regreſſiv.

§. 89.

Kategoriſcher und hypothetiſcher Sorites.

Die progreſſiven ſowohl als die regreſſiven Kettenſchlüſſe können hier wiederum entweder kategoriſche oder hypothetiſche ſeyn.

Kategoriſch ſind ſie, wenn aus mehrern kategoriſchen Sätzen, deſſen Subject des nächſt folgenden Satzes Prädikat iſt, concludirt wird; z. B.

Jede menſchliche Seele iſt ein einfaches Ding.
Jedes einfache Ding iſt unzertheilbar.
Jedes unzertheilbare Ding iſt unzerſtörbar.
Jedes unzerſtörbare Ding dauert beſtändig fort.
Jede menſchliche Seele dauert alſo beſtändig fort.

Hypothetiſch ſind ſie, wenn aus mehrern hypothetiſchen Sätzen die Concluſion gezogen wird, ſo zwar, daß das Antecedens des folgenden Satzes immer ein Conſequens des vorgehenden iſt; z. B.

Wenn die menſchliche Seele einfach iſt, ſo iſt ſie unzertheilbar. Iſt ſie unzertheilbar, ſo iſt ſie auch un-

zerſtörbar. Iſt ſie unzerſtörbar, ſo dauert ſie beſtändig fort. Wenn alſo die Seele einfach iſt, ſo dauert ſie auch beſtändig fort.

Oder:

Wenn wir verbunden ſind, die Glückſeligkeit Anderer zu befördern, ſo ſind wir auch verbunden, uns über dieſelbe bey Andern zu freuen. Sind wir dazu verbunden, ſo ſind wir auch verbunden Andere zu lieben Sind wir verbunden, Andere zu lieben, ſo ſind wir auch verbunden, Freunde Anderer zu ſeyn. Wenn wir demnach verbunden ſind, die Glückſeligkeit Anderer zu befördern, ſo ſind wir auch verbunden, Freunde Anderer zu ſeyn.

Will man einen Sorites auf die erſte Regel reduciren, und alſo einen geſetzmäßigen Schluß daraus machen, ſo iſt Folgendes zu beobachten:

α) Im jeden Sorites befinden ſich ſo viel geſetzmäſſige Schlüſſe, als ſich Sätze zwiſchen dem erſten und letzten Satze zählen laſſen.

β) Will man nun dieß darſtellen, ſo muß der zweyte Satz des Sorites zum Major des erſten Syllogismus, und der erſte Satz zum Minor dieſes Syllogismus gemacht, und daraus geſchloſſen werden.

γ) Dieſe Concluſion wird ſodann der Minor im zweyten Syllogismus, und der dritte Satz des Sorites der Major, woraus denn abermals geſchloſſen wird.

Zum Beyſpiele diene uns der Sorites:

Jede menſchliche Seele iſt ein einfaches Ding.
Jedes einfache Ding iſt unzertheilbar.
Jedes unzertheilbare Ding iſt unzerſtörbar.
Jedes unzerſtörbare Ding dauert immer fort.
Alſo dauert die menſchliche Seele immer fort.

Sollen nun daraus geſetzmäßige kategoriſche Schlüſſe werden, ſo geſchieht die Reduction folgendermaſſen:

1.

Jedes einfache Ding iſt unzertheilbar.
Die menſchliche Seele iſt ein einfaches Ding.
Alſo iſt die menſchliche Seele unzertheilbar.

2.

Jedes unzertheilbare Ding iſt unzerſtörbar.
Die menſchliche Seele iſt unzertheilbar.
Alſo iſt die menſchliche Seele unzerſtörbar.

3.

Alles, was unzerſtörbar iſt, dauert immer fort.
Die menſchliche Seele iſt unzerſtörbar.
Alſo dauert die menſchliche Seele immer fort.

Alle Prämiſſen in meinem Sorites müſſen affirmativ, die letzte kann aber negativ ſeyn.

§. 90.

Trugſchluß — Paralogismus — Sophisma.

Ein Vernunftſchluß, welcher der Form nach falſch iſt, ob er gleich den Schein eines richtigen Schluſſes für ſich hat, heißt ein Trugſchluß. Hieher gehören der Paralogismus und das Sophisma.

Paralogismus iſt ein Trugſchluß, in ſo fern man ſich ſelbſt dadurch hintergeht. Sucht man aber andere dadurch zu hintergehen, ſo heißt er Sophisma; z. B., ich ſchlöße abſichtlich alſo:

Was ſich ſeiner und der Dinge auſſer ſich bewußt iſt, das exiſtirt.

Nur aber iſt der Tiſch weder ſich ſeiner ſelbſt, noch anderer Dinge bewußt.

Alſo exiſtiret dieſer Tiſch nicht.

Es iſt hier in der Form gefehlt; denn nach der Lehre von den Figuren darf in der erſten Figur der Minor nicht negativ ſeyn.

§. 91.

Sprung im Schließen.

Ein Sprung (ſaltus) im Schließen oder Beweiſen iſt die Verbindung einer Prämiſſe mit der Concluſion, ſo daß die andere Prämiſſe ausgelaſſen wird. — Ein ſolcher Sprung iſt rechtmäßig, legitimus, wenn ein jeder die fehlende Prämiſſe leicht hinzudenken kann; z. B. Sempronius iſt Menſch; alſo iſt Sempronius fehlbar. Die fehlende Prämiſſe: Alle Menſchen ſind fehlbar, kann ſich hier unſtreitig jeder hinzudenken.

Unrechtmäßig iſt der Sprung, wenn die Subſumtion nicht klar iſt. — Es wird hier ein entferntes Merkmal mit einer Sache ohne Zwiſchenmerkmal, nota intermedia, verknüpft; z. B.

Die Philoſophie kläret den Verſtand auf.

Alle aufgeklärte Menſchen ſind alſo Philoſophen.

§. 92.

Petitio principii. — Circulus in probando.

Petitio principii heißt die Annehmung eines Satzes zum Beweisgrunde als eines unmittelbar gewiſſen Satzes, obgleich er noch eines Beweiſes bedarf. Ich wollte, zum Beyſpiel beweiſen, daß auch die Pflanzen Senſibilität haben, und nähme zum Beweisgrunde den

unerwieſenen Satz an, daß ſie Nerven und alſo Nervenreitzbarkeit haben. In dieſem Falle würde ich mir eine Petitionem principii zu Schulden kommen laſſen.

Einen Cirkel im Beweiſen begehet man, wenn man denjenigen Satz, den man hat beweiſen wollen, ſeinem eigenen Beweiſe zum Grunde legt; z. B. ich wollte darthun, daß der Menſch ein rationales Weſen iſt, und bewieſe es ſo: Der Menſch denket vernünftig, alſo iſt er ein rationales Weſen.

§. 93.

Probatio plus und minus probans.

Ein Beweis kann zu viel, aber auch zu wenig beweiſen. Im letztern Falle beweiſet er nur einen Theil von dem, was bewieſen werden ſoll, und iſt alſo keineswegs falſch. So beweiſet der Beweis, daß die Seele, als ein' einfaches Weſen nicht zerſtöret werden kann, in Rückſicht ihrer Fortdauer nach dem Tode zu wenig, denn er beweiſet nicht, daß ſie auch nicht vernichtet werden könne. —

Beweiſet ein Beweis zu viel, ſo gehet er auf das, welches falſch iſt, er beweiſet mehr, als was wahr iſt, und das iſt denn falſch. Ein Beyſpiel gibt unſer Autor; wir fügen noch eines hinzu: Was ich nicht habe, kann ich nicht geben. Einfache Dinge haben nichts Zuſammengeſetztes. Alſo können einfache Dinge nichts Zuſammengeſetztes geben, mithin auch keine Körper aus ihnen entſtehen. — Nebſt dem, daß dieſer Schluß in der Form fehlerhaft iſt, beweiſet er zu viel, und alſo nichts; denn es würde folgen, daß auch einzelne Buchſtaben nicht die Beſtandtheile eines Heldengedichtes seyn könnten; denn das Heldengedicht haben ja die einzelnen Buchſtaben nicht.

II.

Allgemeine Methodenlehre.

§. 94.

Manier und Methode.

Alles in der Natur geſchieht nach Regeln. Wir haben dieſes im Allgemeinen im 1ſten §. der Einleit. erwieſen. Auch der Verſtand richtet ſich nach Regeln, §. 8. der Einleit., und die Vernunft hat ihre Geſetze. § 10. der Einleit. Hierauf folgern wir nun, daß Regelloſigkeit in der Erkenntniß zugleich Unvernunft iſt. Eine Erkenntniß demnach und ein Ganzes derſelben muß einer Regel gemäß ſeyn. — Dieſe Regel iſt entweder Regel der Manier oder Regel der Methode. Manier nennen wir die Art, ſeine Gedanken andern mitzutheilen. Dieſes läſſet ſich auf verſchiedene Weiſe thun, und jede kann regelmäßig, d. i., vernünftig, den Verſtandes-Geſetzen gemäß ſeyn. Einen und denſelben Gedanken kann ich bald ſo, bald wieder ſo an Mann bringen; ich kleide ihn jetzt ſo, ein andermal anders ein. Die Manier iſt alſo frey. Unter Methode hingegen, verſtehen wir die Art und Weiſe, wie ein gewiſſes Object, zu deſſen Erkenntniß man ſie anwendet, vollſtändig zu erkennen ſey. Sie muß alſo der Natur des Objectes angemeſſen ſeyn, und unterliegt daher einem Zwange, muß ſich in eine gewiſſe Form fügen, und dieſe beybehalten, wenn das gegebene Object durch ſie erkannt werden ſoll.

§. 95.

Form der Wiſſenſchaft — Methode.

Mehrere Erkenntniſſe machen noch keine **Wiſſenſchaft** aus; man muß ſie nur ein **Aggregat** von Begriffen nennen, wobey man nicht darauf ſieht, ob ſie unter einander zuſammenhängen, und in ein Ganzes, in ein Syſtem geordnet ſind. Dieſes gehört zur Wiſſenſchaft, dieſes macht die **wiſſenſchaftliche Methode** aus: **Wiſſenſchaft** iſt daher nichts anders als ein zuſammenhängendes, auf einen beſtimmten Endzweck hinauslaufendes, methodiſch eingerichtetes, geordnetes, Ganze von Erkenntniſſen, mithin ein nach überlegten Regeln abgefaßtes Totalerkenntniß.

§. 96.

Methodenlehre. — Gegenſtand und Zweck derſelben.

Jede Erkenntniß muß vollkommen ſeyn, oder ſie nützet nicht, wie ſie ſollte, oft gar nicht, oft ſchadet ſie ſogar. Unvollkommene Erkenntniß in der Philoſophie leiſtet uns nur geringe Dienſte im Auffinden der Wahrheit, und in der Einrichtung des practiſchen Lebens. Mancher, der einen anſehnlichen Theil ſeines Lebens in Schulen zubrachte, ziehet dennoch keine Früchte in ſpätern Tagen davon, oleum et operam perdidit; warum? er legte ſich nicht vollkommene Erkenntniſſe bey. Der Arzt, der Rechtsgelehrte werden ſchädliche Menſchen im Staate, wenn ihnen Vollkommenheit in ihren Fächern mangelt. Vollkommen müſſen demnach unſere Er-

kenntniſſe ſeyn. In Anſehung des Erkennens überhaupt, hat es die Logik über ſich genommen, die Bedingungen der Vollkommenheit deſſelben feſtzuſetzen. Sie faſſet ſie unter der Aufſchrift: Elementarlehre zuſammen. Und dieſe haben wir bereits abgehandelt. Doch daran iſt noch nicht genug; der Logik muß es auch um die Form einer Wiſſenſchaft überhaupt zu thun ſeyn; ſie muß uns unterrichten, das Mannichfaltige der Erkenntniß zu einer Wiſſenſchaft zu verknüpfen; denn thäte ſie dieſes nicht, ſo ließe ſie eine Lücke in ihrem Syſteme, deſſen Zweck iſt, die allgemeinen Geſetze des Denkens darzuſtellen. Der Elementarlehre läſſet ſie daher die Methodenlehre folgen, nämlich den Unterricht, das Mannichfaltige der Erkenntniß zu einem Ganzen, das Wiſſenſchaft heißt, zu ordnen.

§. 97.

Mittel zu Beförderung der logiſchen Vollkommenheit der Erkenntniß.

Die Elementarlehre hat die Bedingungen angegeben, unter welchen unſere Erkenntniß vollkommen werden kann. Erfüllen wir dieſe Bedingungen, ſo ſind wir am Ziele; aber hier iſt Methode nöthig, man muß mit der Art bekannt ſeyn, welche die Erfüllung dieſer Bedingungen erheiſcht. Die erſte Bedingung iſt: Strebe nach Deutlichkeit in deiner Erkenntniß; die zwote: Suche Gründlichkeit und Syſtem in dieſelbe zu bringen. Thun wir dieſen zwo Bedingungen genug, ſo verſetzen wir uns in den Beſitz der logiſchen Vollkommenheit der Erkenntniß. — Worin aber beſtehet die Art, die wir zu beobachten haben, wenn wir dieſen Bedingungen genug

thun ſollen? — Ein Frage, welche die Methodenlehre beantworten muß.

§. 93.

Bedingungen der Deutlichkeit des Erkenntniſſes.

Die Deutlichkeit der Erkenntniſſe und ihre Verbindung zu einem ſyſtematiſchen Ganzen hängt ab von der Deutlichkeit der Begriffe ſowohl in Anſehung deſſen, was in ihnen, als in Rückſicht auf das, was unter ihnen enthalten iſt. — Begriffe ſind die Beſtandtheile der Erkenntniß. Von ihrer Beſchaffenheit hänget auch die Beſchaffenheit der Erkenntniß ab. Herrſchen unter den Begriffen Undeutlichkeit, Verwirrung, Dunkelheit, Unbeſtimmtheit, Unordnung, Zweckloſigkeit, Leerheit, Magerkeit, Beſchränktheit, ſo muß die Erkenntniß, als welche das Collectivum der Begriffe iſt, auch alle dieſe Mängel an ſich haben.

Was die Begriffe in ſich enthalten, macht ihren Inhalt aus. Die Begriffe ſind dem Inhalte nach deutlich, wenn wir ein deutliches Bewußtſeyn deſſelben haben. Und dieſes wird befördert durch Definition, Expoſition und Beſchreibung des Begriffes.

Was die Begriffe unter ſich enthalten, macht ihren Umfang, Sphäre, aus. Dem Umfange nach ſind ſie deutlich, wenn wir deutlich wiſſen, was darunter begriffen iſt. Und dieſes wird befördert durch die logiſche Eintheilung der Begriffe.

Wir haben alſo zwey Momente, auf welche die Methodenlehre gerichtet iſt.

Zuerſt alſo hier von den Mitteln zu Beförderung der Deutlichkeit der Begriffe in Anſehung ihres Inhalts.

I. Beförderung der logiſchen Vollkommenheit des Erkenntniſſes durch Definition, Expoſition und Beſchreibung der Begriffe.

§. 99.

Definition.

Eine Definition iſt ein zureichend deutlicher und abgemeſſener Begriff; folglich allein ein logiſch vollkommener Begriff; denn in ihm vereinigen ſich die beyden weſentlichſten Vollkommenheiten eines Begriffs, Deutlichkeit und Vollſtändigkeit.

Die Definition muß ein zureichend deutlicher Begriff ſeyn; d. h., ſie muß alle die Merkmale enthalten, durch welche ſich das Ding, was ſie definiret, von jedem andern Dinge unterſcheidet. Solche Merkmale nennet man charakteriſtiſche Merkmale.

Die Definition muß ein abgemeſſener Begriff ſeyn; d. h., ſie darf nicht Merkmale in ſich faſſen, die auch andern Dingen zukommen; nicht Merkmale, die nicht jedem und allen Dingen zukommen, welche unter dem Dinge, das ſie definirt, begriffen ſind.

§. 100.

Analytiſche und ſynthetiſche Definition.

Alle Definitionen ſind entweder analytiſch oder ſynthetiſch.

Analytiſche Definitionen ſind ſolche, welche die Merkmale, die im Begriffe liegen, ausheben und klar machen. Sie beſchäftigen ſich nur mit gegebenen Begriffen. (§. 4.)

Synthetiſche Definitionen heiſſen ſolche, welche willkührlich gemachter Begriffe Merkmale enthalten. Sie beſchäftigen ſich nur allein mit gemachten Begriffen. (§. 4.)

§. 101.

Gegebene und gemachte Begriffe a priori und a posteriori.

Die gegebenen Begriffe einer analytiſchen Definition ſind entweder a priori oder a posteriori gegeben; ſo wie die gemachten Begriffe einer ſynthetiſchen Definition entweder a priori oder a posteriori gemacht ſind. *) —

Der

---

*) Eine analytiſche Definition iſt z. B. folgende: Unter Geſellſchaft verſtehet man Menſchen, die mit vereinigten Kräften eine gemeinſchaftliche Abſicht befördern. — Die Merkmale, die hier vorkommen, als — mehrere Menſchen, — Vereinigung ihrer Kräfte, — gemeinſchaftliche Abſicht, — liegen alle in dem Begriffe der Geſellſchaft, ſie ſind ſchon mit dem Begriffe ſelbſt gegeben, und brauchen nur daraus entwickelt zu werden. Beyſpiele von ſynthetiſchen Definitionen gibt uns die Mathematik im Ueberfluſſe, ſo wie auch die Phyſik. So ſagt die letztere nicht, um Exempel anzuführen, was in den Begriffen Waſſer, Feuer, Luft, ꝛc. ꝛc. liegt, ſondern was zu ihnen gehört.

Der 4te §. der Einleitung erläutert den gegenwärtigen, und überhebet mich einer weitern Erklärung.

§. 102.

Synthetiſche Definitionen durch Expoſition oder Conſtruction.

Synthetiſche Definitionen entſpringen aus der Syntheſis, d. i., aus dem Verfahren des Verſtandes, wo derſelbe von den Principien zu den Folgen, vom Einfachen zum Zuſammengeſetzten fortgehet. Dieſes geſchieht nun auf eine doppelte Art; entweder exponirt der Verſtand die ihm durch die Erfahrung mitgetheilten Erſcheinungen, und machet Begriffe daraus, d. h., er ſammelt die einzelnen Vorſtellungen in eine Total-Vorſtellung; oder er conſtruirt ſich Begriffe ohne alle Erfahrung.

§. 103.

Unmöglichkeit empiriſch ſynthetiſcher Definitionen.

Die Syntheſis der empiriſchen Begriffe iſt nicht willkührlich; es hangt nicht von uns ab, die Erfahrungen zu verändern: wie uns die Phänomene gegeben werden, ſo müſſen wir ſie nehmen. Die Syntheſis iſt daher niemals vollſtändig; denn man kann in der Erfahrung immer noch mehr Merkmale des Begriffes entdecken. Unvollſtändig bleibt alſo der ſynthetiſche Begriff immer, und ein unvollſtändiger Begriff iſt keine Definition. Die Definitionen der Phyſik, in ſo fern ſie ſynthetiſch empiriſch ſind, haben alle dieſen Vorwurf gegen ſich, und ſind eigentlich keine Definitionen, ſondern bloße Expoſi-

tionen, die nur das anzeigen, was zu dem Erfahrungsbegriffe gehört, in ſo weit ihm bisher die Erfahrung zur Seite ſteht.

Synthetiſch laſſen ſich demnach nur willkührliche Begriffe definiren. Man könnte ſie auch Declarationen nennen, ſofern man ſeine Gedanken dadurch deklarirt oder Rechenſchaft von dem gibt, was man unter einem Worte verſtehet; wie dieß der Fall bey den Mathematikern iſt. Sie ſagen uns, z. B., was ein mathematiſcher Punkt iſt, bloß durch eine willkührliche Conſtruction der Begriffe.

§. 104.

Analytiſche Definitionen durch Zergliederung a priori oder a posteriori gegebener Begriffe.

Alle gegebene Begriffe, ſie mögen a priori oder a posteriori gegeben ſeyn, können nur durch Analyſis definirt werden; d. h., der Begriff wird in ſeine Merkmale zergliedert, und dieſe eins nach dem andern aufgeſtellt, d. i., ſucceſiv klar gemacht. Werden alle Merkmale eines gegebenen Begriffes klar gemacht; ſo wird der Begriff **vollſtändig**. Enthält er auch nicht zu viel Merkmale, ſo iſt er zugleich **präcis**, und heißt eine Definition, deren weſentliche Eigenſchaften alſo **vollſtändige Deutlichkeit** und **Präciſion** ſind. Aber es iſt die Frage, ob wir eine analytiſche Definition haben, die alle Merkmale ihres gegebenen Begriffes erſchöpfte? Was bürgt uns dafür? Sind wir in der Analyſis ſo weit gekommen, daß wir ſagen könnten „Bishieher und nicht weiter? Wir können ja nur bis auf einen gewiſſen

Punkt analyſiren, wenn uns die Begriffe nicht unter der Arbeit verſchwinden ſollen, und kommen wir nur bis zu dieſem Punkte auch immer? Grund genug, alle analytiſchen Definitionen für unſicher zu halten.

§. 105.

Erörterungen und Beſchreibungen.

Nicht alle Begriffe können definirt werden. Schon die Unſicherheit der Definitionen, welche wir haben, und die Schwierigkeiten, ſie vollſtändig zu machen, §. 104., laſſen uns ahnen, daß es wohl nicht möglich ſey, alle und jede Begriffe, deren der menſchliche Verſtand fähig iſt, ſo zu begrenzen und zu beſtimmen, daß ſie mit Recht definirt heiſſen könnten. Dazu kommt nun noch ein directer Grund, der die Ahnung zur Gewißheit macht, und dieſer iſt: Eine Definition iſt ein vollſtändig deutlicher Begriff; wir aber können nicht von allen Objecten vollſtändig deutliche Begriffe haben, auch in der Analyſis nicht in's Unendliche gehen; alſo können wir auch nicht alle, und jede Objecte definiren. Und dieß iſt eben nicht nothwendig, weil wir oft mit unvollſtändigen Begriffen in Anſehung unſerer Abſichten ganz gut ausreichen. Die Sucht der Alten, alles definiren zu wollen, war ein reichhaltiger Quell von Unſinn und Irrthum. Man lieſet von vielen, daß ſie ihre φιλοεία ſo weit verleitete, ut ne olus quidem citra definitionem emturi videri volebant.

Wo wir nicht definiren können, da ſtehen uns doch Erörterungen, expositiones, theils auch Beſchreibungen, descriptiones, zu Dienſten. Das Expo-

niren eines Begriffs beſtehet in der an einander hangenden, ſucceſiven, Vorſtellung ſeiner Merkmale, ſo weit dieſelben durch Analyſe gefunden ſind.

Die Beſchreibung iſt die Expoſition eines Begriffs, ſo fern ſie nicht präcis iſt.

Exponiren wir einen Begriff, ſo geſchieht dieſes durch Analyſis, z. B. Ein Staat iſt eine Geſellſchaft von Menſchen, die zum fortdaurenden Gehorſam gegen gemeinſchaftliche Geſetze unter einer höchſten Gewalt vereiniget ſind. — Alles dieß ſind Merkmale, die in dem Begriffe Staat liegen, und hier nur durch Analyſis, Entwickelung, ſucceſiv aufgeſtellt werden.

Exponiren wir eine Erfahrung, ſo geſchieht es durch Syntheſis, d. h., wir ſetzen die Erſcheinungen zuſammen, die wir an einem Dinge wahrnehmen; z. B. Die Electricität iſt diejenige Eigenſchaft gewiſſer Körper, vermöge welcher ſie andere Körper anziehen und zurückſtoſſen.

Die Expoſition findet nur bey gegebenen Begriffen Statt; denn das, was exponirt wird, muß ſchon da ſeyn.

Die Declaration beziehet ſich nur auf gemachte Begriffe, welche ſie deutlich darſtellet.

Die Beſchreibung kann nur bey empiriſch gegebenen Begriffen Statt finden; denn ſie iſt Expoſition, nur nicht präcis, und exponiren laſſen ſich nur empiriſche Begriffe.

Die Beſchreibung nähert ſich der Definition; denn ſie enthält die Materialien derſelben, — Merkmale.

§. 106.

Nominal- und Real-Definitionen.

Unter bloßen Namen-Erklärungen oder Nominal-Definitionen ſind diejenigen zu verſtehen, welche die Bedeutung enthalten, die man willkührlich einem gewiſſen Namen hat geben wollen, und die daher nur das logiſche Weſen ihres Gegenſtandes bezeichnen, oder bloß zu Unterſcheidung deſſelben von andern Objecten dienen.

Die Ariſtoteliker verſtanden unter Nominal-Erklärungen grammatikaliſche Erörterungen, und rechneten hieher: a) Die Etymologie, b) die Synonymie, c) die Homonymie. Ihre Nominalerklärung, welche ſie ὀνοματολογιαν nannten, beſchäftigte ſich alſo bloß mit Unterſuchung des Wortes. Die Neuern ſehen mehr auf die Merkmale, welche durch die Benennung, durch das Wort, bezeichnet werden. So gibt man, z. B. eine Nominal-Erklärung vom einem Geiſte, wenn man das Wort Geiſt ſo beſtimmet, daß man darunter nichts anderes als eine Subſtanz verſtehet, die Verſtand und Willen hat.

Die Nominalerklärungen geben uns keinen Begriff von der Natur, von dem Realweſen der Dinge; dieß ſollen die Sacherklärungen oder Realdefinitionen thun, welche diejenigen ſind, die zur Erkenntniß des Objectes, ſeinen innern Beſtimmungen nach, zureichen, indem ſie die Möglichkeit des Gegenſtandes aus innern Merkmalen darlegen. Eine ſolche Definition, iſt, z. B. folgender Begriff des Affekts Traurigkeit:

Die Traurigkeit iſt ein Affekt, der in uns aus der

Vorſtellung einer gegenwärtigen Sache entſtehet, die wir dunkel für ein nicht unbeträchtliches Uebel halten. — Aus dieſer Definition lernen wir, wie die Traurigkeit in uns entſtehe, und wodurch ſie ſich vom jeden andern Affekte durch innere Merkmale unterſcheidet.

Man kann die Realdefinitionen auch genetiſche Definitionen nennen, in ſo fern ſie uns den Urſprung der definirten Sache, Definiti, und ihre Urſachen bekannt machen, oder einen Begriff geben, durch welchen der Gegenſtand a priori in Concreto kann dargeſtellt werden. Dergleichen ſind alle mathematiſche Definitionen.

Eine Realdefinition können wir nur unter der Bedingung geben, wenn wir in das Innere des zu erklärenden Gegenſtandes eindringen, und uns die Urſachen bekannt ſind, die ihn dazu machen, was er iſt. Da wir aber dieſe Kenntniß nicht von allen Dingen, und von empiriſchen Gegenſtänden gar nicht haben, ſo ergibt ſich, daß die Summe unſerer Realdefinitionen eben nicht gar groß ausfallen könne. Der Mathematiker iſt der reichſte daran, und der Moraliſt muß trachten, ihm gleich zu kommen.

Bloß verneinende Definitionen können keine Real-Definitionen heiſſen, weil verneinende Merkmale wohl zur Unterſcheidung einer Sache von andern eben ſo gut dienen können, als bejahende, aber nicht zur Erkenntniß der Sache ihrer innern Möglichkeit nach. Die verneinende Definition ſagt bloß, was die Sache nicht iſt, ſie ſagt nicht, was ſie iſt. Weiß ich bloß, was eine Sache nicht iſt, ſo unterſcheide ich ſie zwar von andern Sachen, aber ihre Natur bleibt mir fremd.

Von der Beſchreibung müſſen wir noch anmerken, daß ſie, da man von ihr keine Präciſion fordert, auch nur ſolche Merkmale enthalten könne, die nur auf eine gewiſſe Zeit der beſchriebenen Sache zukommen. Ein Beyſpiel gibt dieſe Beſchreibung eines Tintenfaſſes. Es iſt ein hölzernes Gefäß, das auf dem Tiſche ſtehet, und eine ſchwarze Flüſſigkeit enthält, die dazu gemacht iſt, Linien und Buchſtaben zu ziehen. — Es ſind hier Merkmale angegeben, die dem Tintenfaſſe nicht immer beywohnen, Merkmale die ſich nur auf mein Tintenfaß, z. B. beziehen, alſo individuell ſind. — Es wird klar hieraus, daß Beſchreibungen bey Individuen, Definitionen hingegen bey Abſtractionen ihren Platz finden.

§. 107.

Haupterforderniſſe der Definition.

Die weſentlichen und allgemeinen Erforderniſſe, die zur Vollkommenheit einer Definition überhaupt gehören, laſſen ſich unter den vier Hauptmomenten der Quantität, Qualität, Relation und Modalität betrachten.

1. Der Quantität nach, — was die Sphäre der Definition betrifft, — müſſen die Definition und das Definitum Wechſelbegriffe, conceptus reciproci, und mithin die Definition weder weiter noch enger ſeyn, als ihr Definitum. — — Die Definition und ihr Definitum müſſen Wechſelbegriffe ſeyn; d. i. die charakteriſtiſchen Merkmale müſſen an die Stelle des Definiti, und das Definitum an die Stelle der Merkmale geſetzt werden können. Iſt das nicht, ſo iſt die Definition nicht vollſtändig. — Die Reciprocation erhellet aus folgenden

Beyſpiele: Jeder Geiſt iſt eine Subſtanz, die Verſtand und Willen hat. — Verſtand und Willen ſind die charakteriſtiſchen Merkmale eines Geiſtes, und der Geiſt das Deſinitum. — Nun ſetze ich das Deſinitum an die Stelle der Merkmale und ſage: Jede Subſtanz, die Verſtand und Willen hat, iſt Geiſt. — Die Definition darf weder weiter noch enger ſeyn, als ihr Deſinitum, d. h. ſie darf nicht Merkmale enthalten, die auch andern Dingen, nebſt dem Deſinitum, eigen ſind und auch nicht Merkmale, die nicht allem, was unter das Deſinitum gehört, zukommen. Im erſteren Falle wäre ſie weiter, latior, im letztern enger, angustior, als ihr Diſinitum, und ihre Begriffe wären nicht reciprok.

2. Der Qualität nach muß die Definition ein ausführlicher und zugleich präciſer Begriff ſeyn. — Die Deſinition darf nicht weiter und auch nicht enger als ihr Deſinitum ſeyn. Hieraus folget alſo, daß ſie ſchlechterdings alle die Merkmale beſitzen müſſe, die das Deſinirte vollkommen charakteriſiren, und ſonſt nirgend angetroffen werden.

3. Der Relation nach muß ſie nicht tautologiſch; d. i. die Merkmale des Deſinitums müſſen, als Erkenntnißgründe deſſelben, von ihm ſelbſt verſchieden ſeyn. So würde man allerdings gegen dieſe Regel verſtoſſen, wenn man die Weisheit deſinirte, ſie ſey eine Fertigkeit, weiſe zu handeln. Es wäre ein Cirkel im Deſiniren.

4. Der Modalität nach müſſen die Mermale nothwendig, und alſo nicht ſolche ſeyn, die durch Erfah-

rung hinzukommen. — Die Merkmale ſind nothwendig, wenn ſie beſtändig dem Definito zukommen, beſtändig, unter allen Umſtänden und Verhältniſſen und zu jeder Zeit, bey demſelben angetroffen werden. Iſt das Gegentheil, ſo ſind ſie nur zufällig, nur von der Erfahrung hinzugethan, nicht aus dem Weſen der Sache genommen, und können alſo keine eigentliche Definition, ſondern nur Expoſition geben.

Zu dieſen Erforderniſſen füge ich noch welche hinzu, die nicht weniger wichtig ſind.

α) Die Definition muß mehr ſagen, als der bloße Name der Sache, wenn ſie philoſophiſch, logiſch, heiſſen ſoll. Sie muß Inhalt und Umfang des Begriffes deutlich darſtellen. So iſt es keine logiſche Erklärung, wenn man die Philoſophie als Liebe zur Weisheit definirt.

β) Man muß in den Erklärungen der verſtändlichſten Worte ſich bedienen, mithin alle Worte vermeiden, die für ſich ſelbſt einer Erklärung bedürfen, und den Worten keinen andern Sinn geben, als ſie gewöhnlich haben. Iſt das letztere dennoch nothwendig, ſo müſſen die Worte, die in der Definition vorkommen ſollen, eher erklärt, und ihre Bedeutung feſtgeſetzt werden.

γ) Die Definition darf nicht ohne Noth weitläuftig ſeyn; denn unnöthige Weitläuftigkeit verwirrt. Sie darf aber auch nicht zu kurz ſeyn, denn da wird ſie unverſtändlich.

§. 108.

Regeln zur Prüfung der Definitionen.

Bey Prüfung der Definitionen ſind vier Handlungen zu verrichten; man muß nämlich unterſuchen: Ob die Definition

1) als ein Satz betrachtet, **wahr** ſey; ob ſie

2) als ein Begriff, **deutlich** ſey; —

3) ob ſie als ein **deutlicher** Begriff auch **ausführlich**, und endlich

4) ob ſie als ein **ausführlicher** Begriff zugleich **beſtimmt**, d. i., der Sache ſelbſt adaequat ſey.

Wahr iſt eine Definition, wenn es unläugbar iſt, daß das Prädikat dem Subjecte zukomme.

Deutlich iſt ſie, wenn ſie das Definitum vom jeden anderen Objecte jederzeit und unter allen Umſtänden unterſcheidet.

Ausführlich iſt ſie, wenn ſie alle die innern Merkmale enthält, welche hinreichen, das Object zu unterſcheiden. Iſt dieß, ſo iſt der Begriff auch äußerlich zureichend. Wenn er aber nicht innerlich zureichend iſt, ſo kann er doch blos in gewiſſer Beziehung äußerlich zureichend ſeyn, nämlich in der Vergleichung des Definitums mit andern; wie z. B., der Begriff der Seele iſt. Allein die unumſchränkte äußere Zulänglichkeit iſt ohne die innere nicht möglich.

Beſtimmt iſt endlich die Definition, wenn ſie weder weiter noch enger als das Definitum iſt.

§. 109.

Regeln zu Verfertigung der Definitionen.

1) Man ſuche wahre Sätze;

2) Solche, deren Prädikat den Begriff der Sache nicht ſchon vorausſetzt.

3) Man ſammle deren mehrere, und vergleiche ſie mit dem Begriffe der Sache ſelbſt, ob ſie adaequat ſey.

4) Man ſiehe zu, ob nicht ein Merkmal im andern liege oder demſelben ſubordinirt ſey.

Hier iſt ein und anderes nothwendig zu erläutern.

Man ſuche Sätze, deren Prädikat den Begriff der Sache nicht ſchon vorausſetzt.

Ich erklärte, z. B., dem Tod als einen Zuſtand, wo man aufgehört hat zu leben. Das Prädikat ſetzet hier den Begriff der Sache, nämlich des Todes voraus, und iſt alſo kein definirendes Merkmal.

Man ſammle mehrere Prädikate, und vergleiche ſie mit dem Begriffe der Sache ſelbſt, ob ſie adaequat ſey; d. h., man unterſuche, ob dieſe Merkmale nicht auch anderen Dingen zukommen, ob ſie ferner allen den Dingen zukommen, die unter dem Definitum begriffen ſind.

Man ſiehe zu, ob nicht ein Merkmal im andern liege, oder demſelben ſubordinirt ſey, d. h., man prüfe, ob nichts überflüßiges in der Definition vorkomme, als wodurch ſie nur unnützer Weiſe weitläuftig wird.

So iſt, z. B., unnütze Weitläuftigkeit in folgender Erklärung: Ein Geiſt iſt ein Weſen, das Verſtand, Willen, und die Fähigkeit hat zu denken; denken iſt ja ſchon in den Prädikaten Verſtand und Willen enthalten, folglich überflüßig.

Die angeführten Regeln gelten nur von analytiſchen Definitionen; denn die ſynthetiſchen ſind als willkührliche Begriffe auſſerhalb dieſer Regeln, weil ſie kein gegebenes Object haben, einfach ſind, und als Principium betrachtet werden müſſen.

II. Beförderung der Vollkommenheit des Erkenntniſſes durch logiſche Eintheilung der Begriffe.

§. 110.

Begriff der logiſchen Eintheilung.

Jeder Begriff enthält ein Mannigfaltiges unter ſich, in ſo fern es übereinſtimmet; aber auch in ſo ferne es verſchieden iſt. — Die Beſtimmung eines Begriffs in Anſehung alles Möglichen, was unter ihm enthalten iſt, ſo ferne es einander entgegengeſetzt, d. i., von einander unterſchieden iſt, heißt die logiſche Eintheilung, diviſio logica, eines Begriffs.

Man kann alſo nur Begriffe logiſch mittheilen, nicht ſinguläre Vorſtellungen; denn dieſe ſind nicht allgemein, enthalten nichts Mannigfaltiges, ſie ſind Vorſtellungen von Individuen. Mehrere einzelne Vorſtellungen geben erſt einen Begriff.

In jeder Eintheilung unterſcheidet man Mancherley, nämlich den eingetheilten Begriff, diviſum, welcher das Mannigfaltige enthält, und der höhere Begriff heißt; dann die niedrigern Begriffe, die man Glieder der Eintheilung, membra dividentia, nennet.

Einen Begriff theilen und ihn eintheilen, iſt ſehr verſchieden. Ich theile einen Begriff, wenn ich das exponire, was er in ſich enthält; z. B., wenn ich ſage: Der Menſch iſt ein organiſches, rationales Weſen, daher auch Organiſation und Rationalität die Beſtandtheile des Begriffes Menſch ſind. Ich theile einen Begriff ein, wenn ich ſage, was er unter ſich enthält; z. B. organiſche Weſen ſind Pflanzen und Thiere. Hier theile ich die Sphäre des Begriffs, nicht den Begriff ſelbſt ein. Eintheilung des Begriffs iſt daher nicht Theilung deſſelben; und die Glieder der Eintheilung enthalten mehr in ſich, als der Begriff, der eingetheilt worden iſt, wie ſichs deutlich aus dem gegebenen Beyſpiele veroffenbaret.

§. 111.

Allgemeine Regeln der logiſchen Eintheilung.

Bey jeder Eintheilung eines Begriffs iſt darauf zu ſehen:

1) Daß die Glieder der Eintheilung ſich ausſchließen, oder einander contradictoriſch, nicht durch ein bloßes Widerſpiel, contrarium, entgegengeſetzt ſeyen; d. h., die Prädikate eines Eintheilungsgliedes dürfen nicht Prädikate eines andern Gliedes ſeyn. Fehlen würde ich daher, wenn ich das Gute in das Ehrbare, Nützliche und Angenehme eintheilte;

denn die Eintheilungsglieder ſchließen ſich nicht aus, ſondern kommen zuſammen; denn das Ehrbare kann zugleich nützlich und angenehm, das Nützliche zugleich ehrbar und angenehm, das Angenehme zugleich ehrbar und nützlich ſeyn.

2) Die Eintheilungsglieder müſſen unter Einem höhern Begriff, conceptum communem, gehören, d. h., jedem Eintheilungsgliede muß die Definition des höhern Begriffs zukommen. Dieß iſt das Merkmal, daß nichts Fremdes mit untergeſchoben wird.

3) Alle Eintheilungsglieder zuſammengenommen müſſen die Sphäre des eingetheilten Begriffs ausmachen, oder demſelben gleich ſeyn; d. h. ſie dürfen nicht weniger enthalten, als der Hauptbegriff enthält; ſie müſſen den Begriff erſchöpfen. Daher man ſo viel Eintheilungsglieder machen muß, als die Natur der einzutheilenden Sache geſtattet.

4) Sie müſſen ſo geordnet werden, wie ihre Abſtammung von dem allgemeinen Begriffe, und ihre nähere Verwandtſchaft mit einander es mit ſich bringt. Dieſes ſchützet uns vor dem ſogenannten Sprunge, ſaltus, in der Diviſion.

§. 112.

Condiviſion und Subdiviſion.

Verſchiedene Eintheilungen eines Begriffes, die in verſchiedener Abſicht gemacht werden, heiſſen Nebenabtheilungen, Condiviſiones. Werden die Glieder der

Eintheilung wieder eingetheilt, ſo entſtehen **Unterabtheilungen**, Subdiviſiones. Z. B. Die Philoſophie wird eingetheilt in die **theoretiſche** und **praktiſche**; die theoretiſche wird wieder eingetheilt in **Logik** und **Metaphyſik**, u. ſ. w. *)

§. 113.

Dichotomie und Polytomie.

Eine Eintheilung in zwey Glieder heißt **Dichotomie**, z. B., die Dinge werden eingetheilt in einfache und zuſammengeſetzte.

Eine Eintheilung, die mehr als zwey Glieder hat, wird **Polytomie**, eine mehrgliederigte, genannt. Hieher gehören die **Trichotomie**, **Tetrachotomie**, u. ſ. w.

Die **Polytomie**, kann in der Logik nicht gelehrt werden; denn dazu gehört Erkenntniß des Objectes, und hierauf laſſet ſich die Logik nicht ein. (§. 12. Einleit).

§. 114.

Verſchiedene Eintheilungen der Methode.

Die §. §. 94. und 95, erklären, was Methode iſt. Sie wird eingetheilt:

---

*) Wir haben hier von der logiſchen Eintheilung geredet, die ſich bloß mit Begriffen beſchäftigt. — Phyſiſche Dinge, ſind Gegenſtände der phyſiſchen Eintheilung.

1) in die ſcientifiſche,

2) in die populare,

3) in die ſyſtematiſche,

4) fragmentariſche,

5) analytiſche,

6) ſynthetiſche,

7) ſyllogiſtiſche, und tabellariſche,

8) acroamatiſche und

9) erotematiſche Methode.

§. 115.

Scientifiſche und populare Methode.

Scientifiſche Methode, auch ſcholaſtiſche Methode, gehet von Grund- und Elementarſätzen aus.

Populare Methode beabſichtet das Gewöhnliche und Intereſſante.

Jene iſt für Gelehrte, Denker, dieſe für den gemeinen Verſtand.

§. 116.

Syſtematiſche und fragmentariſche Methode.

Wenn man nach einer Methode gedacht hat, und ſodann dieſe Methode auch im Vortrage ausgedrückt und der Uebergang von einem Satze zum andern deutlich angegeben iſt, ſo hat man eine Erkenntniß ſyſtematiſch behandelt. Die Erforderniſſe dieſer Methode ſind:

1) Vor-

1) Worte und Begriffe müſſen deutlich und präcis ſeyn.

2) Ausgemachte, keinem Zweifel unterworfene Principe müſſen zum Grunde der Folgen liegen.

3) Ein Begriff muß den andern erläutern.

Man nennet dieſe Methode auch die mathematiſche, geometriſche, ſcientifiſche, philoſophiſche, ſyſtematiſche. Hat man nach einer Methode zwar gedacht, den Vortrag aber nicht methodiſch eingerichtet, ſo iſt eine ſolche Methode fragmentariſch, rhapſodiſtiſch zu nennen. Es ſind abgeriſſene Stücke eines Syſtems. Es wird alſo der ſyſtematiſche Vortrag dem fragmentariſchen mit Recht entgegen geſetzt; dort iſt ſtrenger Zuſammenhang, hier iſt er unterbrochen.

Dem methodiſchen Vortrage ſtehet wieder der tumultuariſche entgegen, wo Begriffe einander durchkreuzen, und Gründe und Folgen unter einander gemiſcht ſind. —

Wer methodiſch denkt, kann fragmentariſch vortragen; hat er Denker vor ſich, ſo ſammeln dieſe ſchon die Fragmente in ein Ganzes. — Der fragmentariſche Vortrag ſcheint äußerlich ſyſtemlos, an ſich herrſchen Syſtem und Methoden darin, nur ſind ſie nicht anſchaulich. Die Sätze eines ſolchen Vortrags heiſſen Aphorismen.

§. 117.

Analytiſche und ſynthetiſche Methode.

Die analytiſche Methode fängt von dem Bedingten

und Begründeten an, und gehet zu den Principien fort; d. h., ſie entwickelt die Folgen aus ihren Gründen, und man kann ſie regreſſiv, herabſteigend, nennen. — Wir wollen einen Beweis, in analytiſcher Methode abgefaßt, als Beyſpiel geben. Der zu erweiſende Satz ſey: Gott hat keine Affekte.

I. Wo keine ſinnliche Begierden ſind, dort finden auch Affekte nicht Statt.

Gott hat keine ſinnliche Begierden.
Alſo hat er auch keine Affekte.

Beweis des Minors.

II. Wo keine undeutliche Vorſtellungen ſind, dort iſt auch keine ſinnliche Begierde.

Bey Gott ſind undeutliche Vorſtellungen nicht denkbar.
Alſo können auch nicht Affekte bey Gott ſeyn.

Beweis des Minors.

III. Ein Weſen, das ſich alles aufs Deutlichſte vorſtellet, hat keine undeutliche Vorſtellungen.

Nun ſtellet ſich Gott alles aufs Deutlichſte vor.
Alſo hat Gott keine undeutliche Vorſtellungen.

Beweis des Minors.

IV. Ein Weſen, das den vollkommenſten Verſtand beſitzt, ſtellet ſich alles aufs Deutlichſte vor.

Nun aber hat Gott den vollkommenſten Verſtand.
Alſo ſtellet ſich Gott alles aufs Deutlichſte vor.

Beweis des Minors.

V. Das vollkommenſte Weſen muß auch den vollkommenſten Verſtand haben.

Gott iſt aber das vollkommenſte Weſen.
Alſo hat Gott den vollkommenſten Verſtand.

Die ſynthetiſche Methode gehet von dem Principium zu den Folgen, oder vom Einfachen zum Zuſammengeſetzten, man kann ſie progreſſiv nennen. Wir wollen den nämlichen Satz: **Gott hat keine Affekte**, ſynthetiſch bewieſen:

I. Das vollkommenſte Weſen muß auch den vollkommenſten Verſtand haben.

Gott iſt das vollkommenſte Weſen.
Alſo hat Gott den vollkommenſten Verſtand.

II. Wo ein höchſt vollkommener Verſtand iſt, dort ſind auch die deutlichſten Vorſtellungen.

Bey Gott iſt der vollkommenſte Verſtand.
Alſo hat Gott die deutlichſtan Vorſtellungen.

III. Wo alle Vorſtellungen deutlich ſind, kann es keine undeutliche geben.

In Gott ſind alle Vorſtellungen deutlich.
Alſo hat Gott keine undeutliche Vorſtellungen.

IV. Wo keine undeutliche Vorſtellungen ſind, iſt auch keine ſinnliche Begierde.

Bey Gott ſind keine undeutliche Vorſtellungen.
Alſo hat auch Gott keine ſinnliche Begierde.

V. Wo keine ſinnliche Begierde zugegen iſt, ſind auch nicht Affekte denkbar.

Gott hat keine ſinnliche Begierde.

Alſo ſind auch bey ihm Affekte nicht denkbar.

Die analytiſche Methode heiſſet auch ſonſt die Methode des Erfindens. — Für die Popularität iſt ſie ganz angemeſſen. Für den Zweck der wiſſenſchaftlichen und ſyſtematiſchen Bearbeitung des Erkenntniſſes aber iſt die ſynthetiſche Methode angemeſſener. Dieſes wird daraus erweislich, weil die analytiſche Methode gegebene, die ſynthetiſche, gemachte Begriffe für ſich hat.

§. 118.

Syllogiſtiſche und tabellariſche Methode.

Syllogiſtiſche Methode iſt diejenige, nach welcher in einer Kette von Schlüßen eine Wiſſenſchaft vorgetragen wird.

Tabellariſch heißt diejenige, nach welcher ein ſchon fertiges Lehrgebäude in ſeinem ganzen Zuſammenhange dargeſtellet wird. — Sätze, die keiner weiteren Erläuterung bedürfen.

§. 119.

Acroamatiſche und erotematiſche Methode.

Acroamatiſch iſt die Methode, ſo fern jemand allein lehrt; erotematiſch, ſo fern er auch frägt. Der Profeſſor auf dem Catheder bedienet ſich beyder.

Die erotematiſche Methode kann man wieder in die dialogiſche oder ſokratiſche, catechetiſche, und megariſche eintheilen.

Bey der Sokratiſchen Methode fragen Lehrer und Schüler, antworten Lehrer und Schüler. Sokrates war Meiſter in dieſer Lehrart. Der Sokratiſche Dialog lehret durch Fragen, indem er den Lehrling ſeine eigenen Vernunftprincipien kennen lehrt, und ihm die Aufmerkſamkeit darauf ſchärft. — Wir haben ein vortrefliches Werkchen dieſer Art: Sokrates unter den Chriſten. Der ungenannte Verfaſſer drang ganz in den Geiſt dieſer herrlichen Methode. Man ſollte dieſes Buch ſtudieren. Die gemeine Catecheſe lehret eigentlich nicht; ſie fragt nur das ab, was man acroamatiſch gelernt hat. Sie gilt daher auch nur für empiriſche und hiſtoriſche, die dialogiſche dagegen für rationale Erkenntniſſe. Welche gute Dienſte ſie hier leiſte, hat uns Mendelssohn im Phädon gewieſen.

§. 120.

Meditiren.

Unter Meditiren iſt Nachdenken oder ein methodiſches Denken zu verſtehen. — Das Meditiren muß alles Leſen und Lernen begleiten; und es iſt hierzu erforderlich, daß man zuvörderſt vorläufige Unterſuchungen anſtelle, und ſodann ſeine Gedanken in Ordnung bringe oder nach einer Methode verbinde.

Da man bey jedem Denken Worte haben muß, mit welchen man ſeine Ideen bezeichnet, und jede Medita-

tion eine Hauptidee hat, auf welche ſie ſich beziehet, und um welche ſich alle übrigen Ideen, wie ein Rad um ſeine Axe, drehen, ſo iſt hier die Hauptregel folgende:

Man ſey behutſam und genau in der Wahl der Worte, deren man ſich bedienet, wähle nur ſolche, die den Begriff vollſtändig bezeichnen, und jeder in der Meditation vorkommenden Idee einen fixen Punkt geben, an den ſie ſich feſthält, und ſehe auf Ordnung, Deutlichkeit und Beſtimmtheit in den Ideen ſelbſt.

Eine wichtige Frage iſt hier ferner: Wie können wir machen, daß die Begriffe deutlich und beſtimmt werden?

Wir antworten: Dieſes bewirket man durch Definition, Diviſion und Diſtinction. Von den beyden erſtern iſt bereits §. §. 109 bis 114. gehandelt worden. Alſo nur noch etwas über die Diſtinction. Dieſe unterſcheidet Begriffe, die zwar Aehnlichkeit unter einander haben, aber doch in gewiſſen Hinſichten von einander abweichen, und ſo auch ganze Sätze, die aus verſchiedenen Geſichtspunkten betrachtet, Gültigkeit erhalten, beym erſten Blicke aber einander entgegen zu ſeyn ſcheinen. Die Diſtinction dienet zur Verhütung, daß nicht verſchiedene Ideen mit einander verwechſelt oder vermenget werden, dienet dazu, daß Licht über unſere Erkenntniß verbreitet und die Sphäre derſelben erweitert wird, und man Ordnung in ſeine Gedanken um ſo ſicherer bringt.

§. 121.

Fragen auflöſen.

Alle Fragen laſſen ſich auf drey Klaſſen bringen, welche ſind:

Erſte Klaſſe. Es wird ein Subject gegeben, wozu ein Prädikat gefunden werden ſoll.

Zweyte Klaſſe. Oder es wird ein Prädikat gegeben, das ein Subject verlangt.

Dritte Klaſſe. Oder es wird Subject und Prädikat gegeben, und das Verhältniß geſucht, ob das Prädikat dem Subjecte zukomme oder nicht.

Beyſpiel für die erſte Klaſſe: Was für Eigenſchaften kommen der Seele zu?

Beyſpiel für die zweyte Klaſſe. Welche Weſen ſind der Unſterblichkeit fähig?

Beyſpiel für die dritte Klaſſe. Iſt die menſchliche Seele unſterblich?

Die Frage ſey von welcher Art ſie wolle, ſo habe man folgende Regeln vor Augen:

1) Man gebe ſich alle Mühe, die Frage vollkommen zu verſtehen.

2) Man unterſuche, ob ſie ſich theilen läßt, ob ſie aus einfachern Fragen zuſammengeſetzt ſey, oder auf einfache reducirt werden könne. Iſt dieß der Fall, ſo beantworte man ſich diejenige daraus am

erſten, aus deren Beantwortung die Antwort auf die übrigen fließt, ſich ergiebt.

3) Man ſuche die Frage auf die allgemeinſten Begriffe zu bringen.

4) Man denke nach, ob man nicht die Frage auf eine andere reduciren kann, die ſich leichter beantworten läßt.

5) Man ſehe um ſich, mit welchen andern Fragen die gegebene in Verbindung, im Zuſammenhange, im Verhältniſſe ſtehe, was ſie vorausſetze, welche Nebenbegriffe ſie in ihrer Geſellſchaft habe. Allem dem muß Genüge geleiſtet werden.

6) Es iſt ſo gar bey Beantwortung der Fragen nützlich, etwas vor der Hand anzunehmen, was falſch iſt, was nicht iſt, wenn man dadurch auf ein Reſultat kommt, aus welchem das, was man wiſſen will, ſich leichter finden läſſet. Hat man das gefunden, ſo lege man den angenommenen Begriff zur Seite, er hat ſeine Dienſte gethan.

§. 122.

Lectüre.

Von dem großen Nutzen, ja ſelbſt von der Nothwendigkeit einer wohlgeordneten Lectüre jetzt noch etwas zu ſagen, wäre in der That ſehr überflüßig. Dem man erſt dieß beweiſen müßte, von dem könnte man verſichert ſeyn, daß er dazu nicht organiſirt ſey, Unterricht aus Büchern zu holen. — Die Frage alſo, ob

man leſen ſoll, beantwortet ſich ſelbſt. Eine andere Frage aber iſt: „Was für Schriften ſoll man leſen?“

Die Logik antwortet hierauf im Allgemeinen: Jeder leſe hauptſächlich diejenigen Schriften, die zu ſeiner Abſicht vorzuglich nöthig ſind, und daraus immer die beſten. Seine Wahl müſſen verſtändige Freunde, Männer von Litteratur und Rechtſchaffenheit, beſtimmen, wenn er ſelbſt noch nicht im Stande iſt, ſich hier zu leiten.

Aber wie ſoll man leſen?

1) Jeder Schriftſteller hat Abſichten, hat etwas Eigenthümliches, einen eigenen Geiſt. *) Ehe man alſo ein Buch aus den Händen legt, muß man dieſe Abſicht, dieſen Geiſt kennen. Oft kann das ſchon gleich im Anfange geſchehen; die Vorrede, der Inhalt des Werkes, der Ueberblick der Abſchnitte, der Capitel und Paragraphe u. ſ. w. ſind dazu ſehr verhülflich.

2) Man leſe bey ruhigem Geiſte und ſo viel als möglich ohne Vorurtheil. Man vergeſſe ſeiner Ideen, ſeiner Lieblingsmeinungen, ſeiner Schule; man höre nur den Autor.

---

*) Geiſtloſe Skribler nenne ich nicht Schriftſteller; Klexer des Schwarzen auf Weiß iſt ihr Name. Trivial iſt das Prädikat allerdings, aber auch das Subject iſt trivial.

3) Unnütz iſt das Leſen ohne Nachdenken. Wer immer lieſet und nie denket, läuft Gefahr, das letztere zu verlernen, und ſammelt einen Vorrath, den er nicht zu brauchen weiß. Der nicht denkende Leſer urtheilt nicht, und was nützt das Geleſene, wenn es nicht beurtheilt wird; es wird nicht aſſimilirt, gibt keinen Chylus, wenn ich ſo ſagen ſoll, für die Seele. Heute iſt er der Meinnng dieſes, morgen eines andern Autors.

4) Das Merkwürdigſte ſich aufzuſchreiben, Excerpte zu machen, das ganze Werk zu ſkizziren, ſind Rathſchläge, die man nicht unbefolgt laſſen darf. Man übet dadurch das Gedächtniß, ordnet ſeine Begriffe, ſchärfet die Urtheilskraft, fixirt das Geleſene.

5) Man laſſe ſich nicht durch die Eleganz des Vortrages verführen, Ausſprüche ohne Prüfung anzunehmen. Je mehr der Autor elegant ſeyn will, deſto vorſichtiger muß der Leſer ſeyn. Er wiſche die Schminke von der Sache, und prüfe ſie.

6) Man leſe nicht zu viel auf einmal, immer nur ſo viel, als man vertragen, verdauen kann. Hat man dieſes in eigene Subſtanz verwandelt, ſo gehe man weiter.

7) Man leſe nicht Schriften durch einander; Fundamentalwerke immer zuerſt, immer ſolche eher, die andern zur Erklärung dienen, frühere Werke aus einer Wiſſenſchaft eher als ſpätere. — Man halte

mit der Litteratur gleichen Schritt, und kümmere ſich um gute Journale und critiſche Blätter.

§. 123.

Hiſtoriſche und dogmatiſche Lectüre. — Regeln für beyde.

Wenn man die Unterhaltungsſchriften, die Schriften des Witzes und Geſchmacks, — von denen hier die Rede nicht iſt, ausnimmt, ſo ſind die übrigen alle entweder hiſtoriſche oder dogmatiſche Schriften.

Hiſtoriſche Schriften enthalten einzelne Facta, dogmatiſche, allgemeine Sätze.

Bey jedem Hiſtoriker muß man vor allem andern darauf ſehen, in welchem Grade er glaubwürdig ſey. Man erinnere ſich hier deſſen, was ich, §. 38. der Einleit., von der Glaubwürdigkeit beygebracht habe. Dann ſind noch folgende Regeln zu merken:

1) Der Hiſtoriker wird verdächtig, wenn er zu witzig iſt, verblümt ſpricht, ſich in Declamationen verliert, und die Einfachheit der Erzählung hintanſetzt.

2) Wenn er zu viel durch Raiſonnements entſcheidet, das Ungewöhnliche und Wunderbare liebt, Sprünge in der Geſchichte ſich erlaubt.

3) Wenn er offenbar ungereimte Dinge als wirkliche Vorfälle unmittelbar erzählet, ohne es zu erinnern, oder durch den Ton der Erzählung zu verſtehen zu geben, daß ſie keinen Glauben verdienen.

Bey **dogmatiſchen Schriften** ſehe der Leſer darauf, daß er nicht durch betrügeriſche Vorſtellung der Meinungen, durch Scheinbeweiſe, Trugſchlüſſe, Verwirrung der Begriffe u. ſ. w. getäuſcht werde, und etwas für wahr oder falſch halte, was der Autor für wahr oder falſch gehalten wiſſen will. Es ſind daher nachſtehende Regeln hier ſehr nützlich:

1) Man denke, wenn man nur einigermaſſen dazu geſchickt iſt, ſelbſt über die Materie nach, ehe man das Buch vornimmt, in welchem ſie abgehandelt iſt. Es trägt dieſes ſehr viel zur beſſern Beurtheilung des Geleſenen bey.

2) Wo der Autor Beweiſe gibt, da ſtehe man ſtille, und bringe ſie in die einfachſte Schlußform. Dazu haben wir die Regeln in der Elementarlehre, wo wir von den Vernunftſchlüſſen insbeſondere handeln, bereits gegeben.

§. 124.

Gelehrte Unterredung.

Bey jeder gelehrten Unterredung muß unſere Abſicht

ſeyn, die Wahrheit zu erforſchen, und unſere Kenntniſſe entweder zu erweitern oder zu berichtigen. Wird dieſes beobachtet, ſo hat die Diſputirkunſt ihren unläugbaren Werth; im gegenſeitigen Falle heiſſet ſie Zankkunſt.

Die beſondern Regeln ſind hier:

1) Man verſtehe ſich und andere in Anſehung der Worte und Begriffe vollkommen. Oft geſchiehet es, daß man nicht übereins kommen kann, bloß darum, weil ſich ein anderer unter dem Worte, das wir brauchen, was anderes denket. Es entſtehet dann ein Streit, der nicht die Sache, wohl aber die Worte allein betrifft. Man nennet dieſes Logomachie, Wortſtreit.

2) Man höre geduldig den andern an, nehme gelaſſen, ohne allen Affekt und Leidenſchaft, das, was er ſagt auf, und prüfe es kaltblütig. Man lege allen Egoismus ab, denke nicht, daß andere unrecht haben müſſen, wenn ſie nicht übereinſtimmend mit uns denken.

3) Man drücke ſich beſtimmt aus, und ſey nicht zu wortreich, nicht Redner, nicht metaphoriſch und floſculös.

4) Man falle dem andern nicht in die Rede, und antworte ihm ſucceſiv, gehe von einem Begriffe zum andern ſo, daß kein Mittelbegriff überhüpft werde,

5) Man ſpreche im Zuſammenhange und folgerecht, vermeide alles, was nicht zur Sache gehört, und kleide ſeine Behauptungen in die gehörige Schlußform ein, ohne in Pedantism und Sophiſterey zu verfallen.

6) Nur Liebe zur Wahrheit allein muß uns beſeelen, Wahrheit der Endzweck der Unterredung ſeyn.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Wenzel, Gottfried Immanuel,

Canonik des Verstandes und der Vernunft ein Commentar über Immanuel Kants Logik

Wien 1801

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.643
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11760823-4